320

ملا محمد افندی تماشو

1

شرح مختصر الاصول

الاول

وقف حسن افندی

شرح القاضي عضد الملة والدين الإيجي
على مختصر المنتهى لابن الحاجب

من نعم من نعمها لا تعد ولديل الطاقة
حمد على عبده الالاف
ان محمد عاطف
عفي عنه
في
شوال
١٢٩٤

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Hasan Hüsnü P.
Eski Kayıt 520

والله اعلم بالحق اصيل الشجر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رب خلق تم

الحمد لله الذي برأ الانام وبرهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من بينهم ابا
الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيد الاواخر والاوائل
المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبائل باهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح
للسبيل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين **وبعد** فان من عناية
الله تعالى بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام اسبابا لصلاحهم في المعاش وبخيهم
في المعاد وما اعلى لها منارة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلائل
وربطها بامارات ومخائل ورشح طائفة من اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتمهيد وبنيانها
بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة
منها يتوسل الى ذلك دون لذلك علم سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الاثر جامعا بين
المعقول والمشروع وقد صنفت فيه كتب معتبرة
والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين
ابي عمرو عثمان ابن الحاجب تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والواضحة
من الادهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاشتهر بين الاذكياء
في جميع الامصار اتى اشتهار ذلك لصغر حجمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم
لا يذلل صعابه ولا يسيح قرونه لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء وتشعل بحكم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله اما بعد فاني لما رايت
قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته
على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله
اسئل ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل متن وينحصر في المبادي والادلة السمعية
والاجتهاد والترجيح متن

2

بعلومهم عنفوان فحول العلماء فابرزوا دقائق الاسرار من استارها وقد بنيت الدقائق
وقد اجتلى الجلي من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق ثاني من شغفت به وقد دمت
فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تخليص فاسده ومبانيه فخفي
علي منها خافية وتنبهت من التي ابدا الزوايد على جملة كافية ولا زال اصحابي يسالونني
في البحث عن ما ابداه واسراره والكشف عن خبايده واستاره ويلتمسون مني ان اشرح وجوه
فاشتغل واستعفي وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاشتغل واستعفي حيال
تقاضي منطق للضعف او الكسل فعجبت في العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم بذلك وانبت
عليهم ستر حالهم اذ ما فيه نصح ولم آل في تحريره جهدا وقد راعيت شرط الاقتصاد فيما
اصل وتجافيت عن طرفي الاسهاب والاخلال والله اسأل ان ينفع به ويجعله وسيلة الى
الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال وينحصر في** اي **ينحصر المختصر**
او العلم في امور اربعة الاول المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف
عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لما بعد الثاني الادلة السمعية لان المقصود
استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا خلافا
للمعتزلة الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح
واليه فيه اشارة الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرائطه
واعلم ان الحصر في مثل هذا ليس الا ومن رام حصر اعتبارا كان شرطه الا ان يقصد به
ضبط يقلل الانتشار ويسهل التحصيل ما يشمله الكتاب والعلم اما مقصود بالذات
او لا الثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والاول حاجة الى الامام
والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد

الوسم ا

وهي الابل الاعمى
والخبط ضربها على عليه القسامى
كخبط العشواء قاضي
وهي الناقة التي لا تبصر امامها
فهي تخبط بيدها كل شيء صح

وهو الابل الذي
لا يبصر في الليل
صح

في المصباح المنير خبط البعير الارض بيده
ضربها وبابه ضرب والعشواء الناقة
التي في بصرها ضعف تخبط
اذا مشت لا تتوقى شيئا
انتهى

وحقيقة الخبط الضرب
وخبطت البعير الارض
ضربها بيده مصباح المنير

فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية
واما حده مضافا فالاصول
الادلة والفقه هو العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
بالاستدلال منه

اوما يستنبط اي منه اما باعتبار تعارضها وبيان الترجيح او لا وهي الادلة السمعية قال فلا بد للكلحة وفائدة واستمداد منه
اول وقد ذكر من مبادي العلم ثلاثة امور احدها حده لان لكل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة
من باب ضرب مصباح
حتى ان يوفيها بتلك الجهة او لوائد في طلبها من ضبطها لم يامن من الفوت ما يعنيه ويضيع
وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما
واحدا يعود بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة يسمى حدا وذلك
كان حده والا فهو ان يستريم بمنزلة فليكن رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره
اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها
فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم
يعرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند رومه التحقيق
تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه وتحقيقه لبناء المسائل عليه قال اما حده
لقبا اول الفقه على شيء يطلق ويدوم واصول الفقه علم لهذا العلم يسمو بابتنائها الفقه
الدين عليه وهو مع هو ثم انه منقول من مركب اضافي فله حد باعتبار حده لاماحده لقبا فالعلم
بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي
يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ من الشرع كما تمثل والاختلاف فقد تؤخذ
منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية
وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع ضبطها كلها لوقت الحاجة لكل فتنضبط بادلة كلية من
عمومات وعلل تفصيلية اي لكل مسئلة مسئلة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة فادى ليس
في وسع الكل ايضا ان ينتهض لتوقفها على ادوات ليس في تحصيلها الكل وكان
يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخص قوم بالانتهاض لها وهم المجتهد

الاستصحاب ابقاء الشيء على معناه الاصلي في الزمان الاول صح
الاستصحاب هو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول صحاح

3

المجتهد دون الباقين فلا يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها والمثم
احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما
التبست ووقع الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ودونوا فيها مسائل
تحريرا واحتجاجا واجابوا فنم ببردا اهمالها لمن بعدهم واعانة لهم على دركه
بما منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه وكان حده ما ذكرنا وفايده
الفقه وقد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث
تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنيهما فالاصول
الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال
الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية مثل لنا اصل
وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة
فاذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترز عما عرف بالادلة من ذلك
لا بالاستدلال كعلم جبرئيل والرسول وعن علم المجتهد بالادلة ودرايته ذلك ليس بالاستدلال
فاما التصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي
القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا آخر كالصورة وهو الاضافة وفائدة
اسم المعنى تقييد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف
نحو الكتوب زيد والمراد اختصاصه بمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانه يفيد
الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ويقيل الى
ما ذكرنا هو فاذا حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه

اضافة فانها تقييد

واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع متن

يستعمل الاقسام فلم يحتج الى النقل قال واورد اقول واورد على حد الفقه ان المراد
بالاحكام ان كان البعض لم يطرد لدخول المقلد اذ اعرف بعض الاحكام كذلك
لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما لم يبلغ مع انه ليس
بفقيه اجماعا وان كان الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري
من فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها
لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد
بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك لان المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب
ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا
او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري
اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم
وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن
من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال واما فائدته اقول فائدة اصول الفقه
معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال واما
استمداده اقول هذا العلم يستمد من الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف
الادلة الكلية اي الاجمالية من الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة البارئ
ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه وتعلم كونه حجة فيتوقف على ادلة حدوث العالم والقدرة
اي يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها يتوقف
على استناد تأثير عن القدرة القديمة فيها وهو يتوقف على قاعدة خلق الاعمال واثبات
العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك للاختلاف في العقائد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب
والارادة [illegible]

ذلك [illegible]

[illegible] متن

فالعلم باحكام الله تعالى

من الكلام والعربية والاحكام اما الكلام
فلتوقف الادلة الكلية على معرفة البارئ تعالى
وصدق المبلغ وهو يتوقف على
دلالة المعجزة واما العربية فلان
الادلة من الكتاب والسنة عربية
واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن
اثباتها ونفيها فالاحاجة الى [illegible] متن

والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري وقيل الى العلم بمطلوب خبري فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة متن

6

فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز
وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم واما الاحكام فالمراد تصورها
وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذ تقول الامر للوجوب والنهي للتحريم
اذ تقول الوتر واجب مثلا فلا يمكن بدون تصورها ولا تريد العلم بثبوتها او نفيها
لان ذلك فائدة العلم فيلزم حصوله مما يتوقف عليه العلم فكان دورا واستغفر [illegible]
ذكر الاحكام للاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين قال على الدليل لغة المرشد
اقول لما كان استمداده من المواضع الثلثة كان مباديه منها فشرع في ذكر ما هو
من مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر وما به الارشاد وحقا
ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وهو المعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال
له المرشد مجازا كقولنا الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم والعلم اصطلاحا
اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان
لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد
لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه
وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان
فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يخرج القياس البرهاني
والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بعد يكون يستلزم لذاته قولا آخر
فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا
آخر فانه لا علاقة بين الظني وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وقد يحث لكون
في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم

اي بالاستمداد من الاحكام

بالاحكام [illegible]

اي عن تصورها وعن التصديق باثباتها ونفيها

[illegible]

والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور والثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره متن

من مستلزم المطلوب للمحكوم عليه وفيهن ثمة وجبت المقدمتان متن

ان العالم حادث وكل حادث له صانع قال ولا بد اقول لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبرا فلذلك وجب فيه المقدمتان لينبئ احديهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا الحكم ينتقض بما ترى بعض الدلائل والا فما تقديره في نحو لا شيء من الملح بمباتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا لكن ... قلنا مما حللنا المطلوب الوسط بما النفي او الاثبات بنزل منزلة الوصف وتوضيحه في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني يمسك وسترى مرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول فيتحقق بذلك ان نظره الى ما ذكرت

والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن

قال والنظر اقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني بالقصد فقد يكون ذلك لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا اصطلح الامام في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب علم او ظن بعيد قال والعلم اقول قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد واما القايلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال واستبعد لانهما ان افادا تمييزا يعرف بها والا فلا يعرف فليس بعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيمه الى اقسامه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين التمييز لا فرادة بين الاشتغال عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان لازما كذلك والعلم بهذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والالم يحصل

5

يجهل لاحد وقيل لانه ضروري بوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور ولكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب انه يستلزم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور لاختلاف الثاني علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهو علم خاص والمحقق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز ان لا يكون مطلق متغايرا في الزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجي في الخبر ما اذ اعطفه الى هذا الموضع نعلمه قال ثم نقول اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما والملازمة ممنوعة فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كالسينية واما الثانية فلان حصول المعنى اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه ذاتي لا غيره لبطلانه فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا او جهلا او تقليدا او غير ذلك قال واصح الحدود اقول اما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا اصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض ... التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني ... نقيض ولا يحتمل ... كان يرى راي الامدي ... فيما دراك

لم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا وهو محال ويلزم منه ان يكون كل معنى علما متن

واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالاشعري والا زيد في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها يستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل اذا علم انه حجر استحال ان يكون في ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا انه محتمل متن

واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه اولا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل
النقيض عند الذاكر لو قدره اولا والثاني الاعتقاد فان طابق الواقع فصحيح والا ففاسد والاول اما
ان يحتمل النقيض وهو الراجح اولا فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم
بذلك حدودها متن

الحواس كالسمع والبصر والازا وقيد في الحد بقال لينتقض في الامور المعتبرة فيخرج لان تميزها
في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية لكونه يحتمل حجرا
فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها
في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان ذلك واجاب بالمنع وسنده بان
الشيء يمتنع ان يكون في الذهن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا اعلم بالعادة كونه حجرا
في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا اعلم كونه حجرا استحال ان يكون ذهبا
في شيء من الاوقات وبنفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل
النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما
في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا اعلم بالحس فانه لو قدر نقيضه
في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق اي احتمال
متعلق نقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه وما
طابق الامر بوجه من الوجوه قال واعلم اول اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم
فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه
الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي لا بنقيض فلا اثبات النفي ولا النفي الاثبات وذلك
متعلق بطرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي او لا اما ان يحتمل متعلقه
النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا الثاني العلم والاول اما ان يكون
بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا الثاني هو الاعتقاد وهو ان كان
راجح
مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو
اولا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك واما الجهل المركب

6

المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد او حكم ليتناول الشك والوهم وما لا اعتقاد ولا حكم
للذاهن فيه واستار ينفي له لو قدره الا ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال
ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تميزه في القوة بحيث
لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ
الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله النقيض قلت
ذلك احتمال متعلق في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان الحكم فيه بالنقيض وذلك بان لا يكون
الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثم موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم
فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع ان يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا لموجب ان يحصل
اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي كل واحد من الظن والعلم وفيه اجمال
بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي
الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعلى هذا فقس قال
والعلم اول اذا التصور ان النسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككت فيه فقد علمت
ذينك الامرين والنسبة ضربا ما من العلم لا الشك فيها لا نعلم اصلا ثم اذا زال الشك
وحكمت به فقد علمت النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته
ويلازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان
ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة
اي يحكم بها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيختص هذا الضرب بالعلم باشتراك
او بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متميزان نوع قد يتعلق
بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه

ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا او معرفة
وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما متن

وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود
والشيء والمطلوب بخلافه اي يطلب من ذاته فيحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه و
المطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل متن واورد على التصور ان كان حاصلا فلا يطلب والا فلا شعور به
واجيب بانه يشعر بها وتغايرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب بانه يتصور
النسبة بنفي واثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان
متن

قال وكلاهما اول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب
ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت
فيعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي
لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا جزء
له فانه يميز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب
من ذاته لتوقف تميزه وذلك حده فقد تبين ان كل مركب يحد ولا شيء من البسيط
كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق البديهي
ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور
يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف
عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مغاير له
ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ونظر قال فاورد اول
قد اورد على التصور انه لا يطلب مطلقا لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل
واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانا نعود
الكلام فيما يطلب من وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكر انما
يطلب لتوقف تميزه ويعبر بها مغايرة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كما يرى
اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على اي
ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق
ان ليس كل معقول يتصور تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض
عنه ملتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل بمجموع ما يمكن

ومادة المركب مفرداته وصورته الهيئة التركيبية الى اصلة متن والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما
ينبا عن ذاتيات الكلية المركبة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد واللفظي
ما انبا بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا
انتفى انتفى متن

7

لكن بنى بها لم ربما ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه او منسيا بها اليه
ليتعقل بوجه اخر كما ينتقل من الحجر الى الحجارة ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على
التصديق مثله فيقال لا يطلب مطلقا لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم واجيب
انه يتصور النسبة نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك لان العلم بالنسبة من
جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي
والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات قال
ومادة المركب اول لكل مركب مادة وهو كالخشب للسرير وصورة كالهيئة السريرية
فمادته مفرداته التي يحصل منها التيامها وصورته هيئته الحاصلة من التيامها ثم
ان ذلك قد يكون زايدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي
به يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة للاحاد فان العشرة وان كان غير
كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة الا
الاجتماع لتعقل ان كان قال والحد اول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء
عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة
اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته الا فيدرسم الكلية دون المشخصات
فان الاشخاص لا تحد المركبة التي ركب بعضها مع بعض لانها في ادى لا تفيد
الحقيقة لتعدد الصورة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازم كما يقال الخمر مائع يقذف
بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا عنه بلفظ
اظهر مرادف مثل العقار خمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد انه
كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا

والذاتي ما يتصور فهم الذات قبل [illegible] والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي متن وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع والجنس ما اشتمل على مختلف بالنوع وكل من المختلف النوع وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول لا بالثاني والبسائط بالعكس متن

بحج

والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد وبين كل ما انتفى الحد انتفى المحدود وكلما
انتفى جزء افراد المحدود فيكون جامعا مانعا قال والذاتي اقول الذاتي ما لا يتصور فهم
الذات قبل فهمه فلا بد ان يتقدم في العقل لارتفاع الذات كاللونية للسواد والجسمية
للانسان اذ لو حضر الذهن ليطلب فهمهما رفعهما رفع الحقيقة بخلاف المتضايفين جزء اجل
انه لا يعقل فهم الذات قبل فهم الذاتي كالحد الحقيقي يتعلق جميع الذاتيات وذلك لا يتصور
في التعدد ولم يكن لشيء حدان ذاتيان الا بحسب العبارة بان يذكر بعض الذاتيات
بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة
وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا
وكذا اللونية لسواد بل هما عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف
بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا الحصر بحسب الحقيقة وهما راجعان
الى الاول قال وتمام الماهية اقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية
فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة
واما مشخصاته فلا يدخل في التعقل وانما يتناولها اشارة وجزؤها اما مشترك بينها
فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس
والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا
تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشترك
جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشترك
في الذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقة مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع
على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احاد له ويسمى نوعا حقيقيا قال

وهو لازم وعارض واللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلثة والزوجية للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب متن

8

قال صح
فمقولة الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو العالي كالجوهر ومتنازلة
الى ما لا جنس تحته وهو السافل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفرد الا
جنس له ولا جنس تحته اقول صح اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس
دون الثاني اذ احاده ليست متفقة الحقيقة والبسائط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز
ان يكون افرادها بالحقيقة لا الاول كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فوقها
والبسائط بالعكس فيصح فيهما لا الكلي قال والعرضي بخلافه اقول العرضي بخلاف
الذاتي في التعريفات الثلثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا يتقدم
وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية
بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها قبل فهمها سواء فرض وجودها او لا كالفردية
للثلثة ولازم الموجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه داخل في
الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور
مفارقته اي يمكن ومع الامكان فقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول
كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد
يكون بوسط وقد يكون بينا در الاول الى ذهنك من كلام المص فتخطيه فتخطى قال
وصورة الحد اقول قد علمت ان الحد مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي
والوضعي بافسادها واما صورته فان ياتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل
الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة
الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق واسقاط الجنس مطلقا نحو
الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من الجنون لاخلاله بالصورة

لا بعد فهمها

متن هذا القول وراء هذا الورق

ومورة الحد المختل الاول ... العقد او حد اذ ان نقص وخلل المادة ... ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد
جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل
الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة خمسة
وتختص الرسمي بان يعرف بالاخفى مثله ولا اخفى ولا بما يتوقف معقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد
وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان
النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية متن

وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ له اقسام منها جعل الموجود والواحد
جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين اذ ليس جنسيته دونهما ومنها جعل العرضي
الخاص بنوع ما فصلا له كجعل لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض
الفصول كجعل لا يطرد بان لا يؤتى بالفصل المساوي له اي الحد ولا بواحد من فصوله
المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه الكثير ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ
مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان
البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع
من الشر فان الشر دو كثرة ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة
فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المجموع
الخمستين هذا في الحد مطلق والحد الرسمي يختص من الحد بانه يكون باللازم الظاهر
او من بين اللوازم ما للازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشيء بخفي مثله فان الخفي لا يعرف
الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور
فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد على الزوج بواحد
اذ الزوج والفرد متساويان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر
كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس
ومشابهة النار اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان تعقل
النهار يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس وهذه الثلثة هي
الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله اقسام منها استعمال الالفاظ الغريبة
الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة

الى برهان ... يلزمه حكما على الحد ... الموقوف في الحد ... يلزم ... بحد ... وكون الدليل [illegible]
معقل بانه اثبت الحد ... المصادرة ... فيثبت في المقدمة التي هي ... مطابق على حصول ثبوت النسبة او
نفيها الا يتوقف على الحد وردوا بمنع الحد لكنه يعارض بمثله واما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او
شرعا فدليله النقل بخلاف غيره ويبطله متن
ويسمى البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها ان جزئي سمي شخصية والا فان بين جزئية او كلية او لا فمهملة فالقضايا اربعة
شخصية ومحصورة جزئية ومحصورة كلية وكل منها موجبة وسالبة والمتحقق في المهملة الجزئية فاهملت متن

اي بلا قرينة تعين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية
اي بلا قرينة لعدم ظهورها في غير المقصود فيقع الجهل ش ولا يحصل الحد بالكسب
بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه
فلا يتصور في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود
تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المدلول لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لزم
الدور فان قيل فيجري مثله في التصديق قلنا لا لان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها
او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان
الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع الحد اذ المنع طلب البرهان عليه ولا يطلب لكنه يعترض عليه
اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس وغيره فاذا قال المعترض
لا يحمل النقيض يقال له لم لا يعلل انه صفة توجب التمييز او التمييز لا يصح حملا وبلى
بوجه واعلم انه لا يعارض الا الحد بمثله اذ لا تعارض بين التصورات فان حد ما
لا يمنع الاخر هذا الكلام اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق واريد ان ذلك معناه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب
عليه الدليل ودليله النقل عن اهل لغة او شرع قال ش وسمي كل تصديق قضية
هذا وان النوع من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى
قضية وتسمى القضايا في البرهان اي اذا صحت جزءا قياس مقدمات له ولا بد فيها
من حكم بنسبة تستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا
والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون الحكم

قطعية لنتيج قطعية لان لازم المقدمتين وثيقها ضرورية والأولى الثلث واما الأمارات فظنية او اعتقادية اذ لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوال الجامع موجبها متن

ما موضوعها

على كل افراده او لا يكون مبينا فيه بل كان كليا حصرت اربعة اقسام الاولى

ما موضوعها معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ليس موضوعها معينا وبين

جزئية نحو بعض الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها معينا

وبين كلية نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها معينا

ولم يبين انه جزئية ولا كلية نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمحقق فيها الجزئية

لانها متحقق سواء كانت كلية او جزئية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الحكم على البعض

اما فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض لكن الاستغناء عنه قال ومقدمات البرهان قطعية اقول

ومقدمات البرهان قطعية وهي ينتج قطعيا لان النتيجة لازم المقدمات فهو قطعي والازم الحق

حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل الى تعيين من الاكتساب

واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة اما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم

ذلك وجوبا ودائما بل في وقت ما وذلك اذ لم يمنع مانع والمانع يجب لانه ليس بين

الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الجامع بقاء موجبها

كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او بدليل قال ووجه الدلالة

اقول ووجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتهما النتيجة ان الصغرى باعتبار

موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب

فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى

نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مولف

وكل مولف محدث فان العالم احص من المولف فلذلك نحمل العالم مولف صلح كانجز بالعالم

وكل مولف حادث حكم عام للعالم وغيره فيلتقي بحادث العالم واعلم انما اذا

في المقدمتين ان الصغرى خصوص و
الكبرى عموم فيجب لاندراج فيلتقي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى متن

احدهما القياس المفيد للعلم بعد الضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الى عقل كالجوع والالم ومنها
الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين لا يصدق احدهما ومنها المحسوسات وهي
ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال المسهل ومنها المتواترات وهي ما يحصل
بالاخبار كبغداد ومكة متن اقتراني واستثنائي والاقتراني ما لم يذكر اللازم ولا نقيضه فيه
بالفعل والاستثنائي ما يذكر فيه او نقيضه والاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهو الحدود
والجملة الاوسط المحمول الكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات
الاكبر الكبرى متن

فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمل بما هو كلي الحكم فلذلك لم يتعرض لها قال ويحذف

اقول وقد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحذ لانه زاني

والصغرى مثل هذا الحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

ولا بد من انتهائها المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات

الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه والمه

فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يفتقر فيه الا تصور

الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين لا يصدق

احدهما ان يصدق فان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني

المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة

اعني تكرار الترتب من غير علاقة عقلية وقد تخص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم

العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنقل الاخبار تواترا كالعلم

بوجود مكة وبغداد ولم نرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كالقضايا بان نور

القمر مستفاد من الشمس فظن بانه مستفاد منها والمشهورات كحسن

الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والحدسيات الناقصة

والوهميات ما يحكم بمجرد الفطرة بدون نظر العقل انه هو اما وليات مثل كل موجود متحيز

والمسلمات ما يسلم الناظر من غيره قال وصورة البرهان اقول ما ذكرناه مادة البرهان

واما صورته فحصر بان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه

مذكورا فيه بالفعل او يكون الاول اقتراني والثاني استثنائي وسنذكرهما اما فالاقتراني

بغير شرط وتقسيم اي ينقسم على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا يتعرض للقسم الاول

[illegible]

ومتنافيين اذا اسند اليهما ... وبانه متى كانت مخصّصة فشرطها ان لا يكون بينهما في المعنى اختلاف الا النفي والايجاب فيتحد الجزءان بالذات والاضافة والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والا لزم اختلاف الموضوع والحكم لانه اذا اتحد الجزءان يكونا

وهو ما قد ينتج او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية نعم حدها وكثرة شعبها وبعدها
عن الطبع لم ... ان مقدمته يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة
والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا
ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المط ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا
المط فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر
الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة فبنية ينتج كل وضوء فبنية فالعبادة الاوسط
والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وفبنية الاكبر وكل عبادة فبنية الكبرى
قال ولما كان ... اقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء
بل اما على ابطال نقيض المط ويلزم منه صدقه واما على الحق ملزوم صدق المطلوب وهو
ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف
البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال فالنقيضان اقول النقيضان
كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزم العكس وهو ان يلزم من
كذب ايتهما صدق الاخرى والحاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود نحو ا
الانسان نحو ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخرى بل من صدقه واستلزام
نقيض الاخرى جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها
وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول
لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست وحدات لولاها لم يتحدا
كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد ابن بدر ليس بابن ولو اردت
في احدهما لعمرو وفي الاخرى لعمرو لم يتناقضا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود

الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمط نقيضه وقد يقوم على النقيض والمط عكسه احتيج الى تعريفهما متن

اسود والزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم يتناقضا الثالث
في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر الخمر في الدن ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة
ليس بحارة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك
الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية مخصوصة وان لم تكن مخصوصة لزم
مع ما ذكر اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين والكليتان
تجوز كذبهما مثل كل انسان كاتب وكل انسان ليس بكاتب والجزئيتان لان الحكم في بعض خاص
بنوع من الموضوع على الخصوص كما في كلتيهما نوع لا يصدق فيجوز كذبهما واختصاصه
من نوع او شيء لا يصدق اتيانه الكلية والجزئية فلا يجوز صدقهما مثل بعض الانسان كاتب
بعض الانسان ليس بكاتب واما صدقهما لان الحكم الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع
وانه يصدق في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن اخر ولو كان القصد
الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب ويعني ذلك لم يكن
صدقهما اذا ثبت ذلك تبين ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة
السالبة الكلية وهو واضح قال وعكس كل قضية اقول عكس كل قضية تحويل
جزئيها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل
لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وانما
كان ذلك لانه لو صدق الاصل صدق هذا احده وفي ذلك لتعريف التي حصلت بعد التبديل
عكس النقيض كالحق والنسخ وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول
قد التقيا في ذات صدق عليه بعض اصدق على المحمول فقد صدق عليه الموضوع لكن ربما
يكون المحمول اعم يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية

تحويل جزئيها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة متن

الكلية الموجبة تنعكس بنقيض جزئيها
صدقت ومن ثم انعكس السالبة
سالبة متن

سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة
لا لتنافي والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعضه فاذا
عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق قال واذا انعكست اقول ههنا نوع اخر من
العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة
تنعكس بهذا العكس كنفسها لانه اذا كان محمولها لازما لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا
بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست
السالبة بهذا العكس الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الموجبتين الكليتين والتلازم
بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها
وهو بعينه عكس الكلية قال وللمقدمتين اقول وضع الاوسط عند الحدين الاخرين
يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول
وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا
في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب
والسلب والكلية والجزئية حصلت موجهات العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى
الاربع والكبرى احدى الاربع وضرب الاربع في الاربع يحصل ستة عشر لكن
منها ما لا يكون بالجملة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون مختلفا في
ما يبقى بعد ذلك قال الشكل اقول الشكل الاول وهو ابين الاشكال ولذلك كان
غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان صيغة البرهان
وسط مستلزم للنظر حاصل للمحكي عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع
الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكل ما هو صورة الشكل الاول فالعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة

الا بمن حفظ ذلك سعا اصرح به اولا وليس من شرطه ان يحفظ العقل التمكن من تعبيره وتخليص
العبارة فيه فلاجل ذلك عناه يحكم بان الحق في الرجوع الى الشكل الاول لخفي في ذلك
وهو السبب للانتاج والعقم فيما ينتج وما لم يرجع اليه لم يخف ذو لا نظن مجيبا بعدم الدليل
خاص على عدم المدلول فيحكم بعقمه وهو بري من ذلك فكيف يدعيه سلمنا ان انتفاء
الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد ذكرنا ذلك في مواضع
مر كتابه وبين صدوره بالغير هو الذي من الخلف وغيره بل قصده لما ذكرناه ان ينبغي ان يعطى
في الحكم اي مناط لا مر فيه بعدم الاستواء الجزئيات فيتبع خصوص المادة واعلم ان هذا الشكل
مخصوص بانه ينتج المطالب الاربعة بانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الكلية الموجبة
فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك سيعلم عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه
امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليندرج الاوسط فيحصل في ام مكرر
جامع وذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا او سلبا فلو كان للعدم يتوهم في
الاصغر سلبا بعد الاوسط فلم يتناوله والمراد الحكم للايجاب يستلزم ايجابا لحمل لا شيء
من ج ب وكل ما هو ليس ب آ فان لا شيء من ج ب سالبة لكنها في حكم كل ج هو ليس ب
سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر اذ لو كانت جزئية جاز
كون الوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يتعدى
فلا ينتج ويجب بهذا الشرط سقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والكبريين
صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة
والاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج كلية موجبة لكل وضع بعبادة وكل عبادة ينتج
كل وضوء بنيته الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة لكل وضوء بعبادة وكل عبادة

لا ينتج بدون النية كل وصف لا يصح بدون النية الثالث في انه موجبة وكلية موجبة
ينتج في انه موجبة بعض الوصف عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوصف بنية الرابع في انه
موجبة وكلية سالبة ينتج في انه سالبة بعض الوصف عبادة كل عبادة لا يصح بدون النية فبعض
الوصف لا يصح بدون نية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة واما بيّنة بدا انها تحتاج اثباتها
للمطالب دليل قال الشكل الثاني اقول الشكل الثاني شرطا انتاجه اختلاف مقدمتيه
في الايجاب والسلب وكلية الكبرى وحرجا صواته لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني
اختلاف المقدمتين في الكيف فقد علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ خالفه الاول
اما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين
فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس كل منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين
امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ يصير الصغرى سالبة في الاول فيلزم ينافيها كما مر واما الشرط الثاني اي
كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فهو اوضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح
كبرى الاول وان كانت غيرها التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى
صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل من سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمط عكس ذلك لكنها
لا تنعكس لان العكس جزئي من موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية واما انها لا تنعكس اذا
كونه لا ينتج الا سالبة فلان كبراه عكس لها كلية ابدا اذ عنه لا تنعكس او ينعكس جزئية
لا يصلح الكبرى للاول وقد علمت ان ينتج منه في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في
ذلك بعضه ليس ب وكل آ ب فقد يستلزم لا شيء من آ ليس ب ويعكس
الى لا شيء من ليس ب آ انه ينتج المط من ضرب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط
اربعة اذ يسقط الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين

والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية سالبة والجزئية السالبة مع السالبتين
والجزئية الموجبة فبقي الموجبتان مع الكلية السالبة والسالبتان مع الكلية الموجبة فالاول
كليتان والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول
الصفة فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة
ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج
المط من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة
وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب
فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه
ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث في انه موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج
بعض الغائب ما يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع في انه سالبة صغرى
وكلية موجبة كبرى ينتج سالبة في انه بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض
الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى
قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه يبين الانتاج في
هذا الضرب بالخلف وهو ان ناخذ نقيض المط وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ونجعلها
لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل
ما يصح بيعه معلوم فاللازم كل غائب معلوم وهذا ينافض الصغرى وهو قولنا بعض الغائب
ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لانا المفروض ذلك فتعين كذب هذا

وهو يستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا وصدق الكبرى يكون الكاذبة
هي الاولى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط كان المط صادقا وهو المدعى وهكذا في
الضروب الباقية الا في **فاسد الشكل الثالث اوله** شرط الشكل الثالث ان يكون صغراه
موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كلية وحرج احتمال ان ينتج
لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يتدل الاول بعكس احديهما
وجعلها صغرى لموافقته في الكبرى فالتي تعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا
عكستها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فلما
سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى لم يتلاق الطرفان مطلقا
فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكستها جزئية فجعلها
صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى جزئية وكبرى
سالبة فينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على الاصغر محمولا على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة
والا لكان غير المط لكن الجزئية السالبة لا تنعكس كما علمت واما الشرط الثاني وهو كلية احدى
مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد
عكسها لان عكسها جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لو كانت عكس احدى
المقدمتين مع وجوب ايجابها في الاول لكونه عكس موجبة او في حكمها فيكون الصغرى
جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية وضروب هذا الشكل بحسب الشروط المذكورة ستة
اذ تسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة
الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة
كل بر مغتات وكل بر ربوي فبعض المغتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المغتات بر وكل

وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مغتات وكل بر ربوي
ينتج كالاول بعض المغتات ربوي وبيانه كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة
ينتج موجبة جزئية كل بر مغتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم الاول او كما
انتج الضرب الاول وهو بعض المغتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير
جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مغتات فينتج بعض الربوي
مغتات وينعكس بعض المغتات ربوي وهو المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل
بر مغتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المغتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه
بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مغتات
وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المغتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس
الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مغتات وبعض البر لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المغتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان نفرض على الكبرى ما هنا
في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول وقد مر ان السلب
للموضوع ويسمى موجبة سالبة المحمول وهي ملازمة للسالبة ثم ينعكس الى قولنا بعض ما لا يباع
بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مغتات لينتج ما ينعكس الى المقصود وهذا الضرب قد يبين
بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك تجعل هنا كبرى و
صغرى الكبرى لينتج قياس وذلك لان عكس الصغرى ايضا موجبة ونقيض النتيجة كلية لينتج نقيض الكبرى
بعض المغتات لا يباع يصدق نقيضه وهو كل مغتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا
كل بر مغتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع وهذا خلف وتقرير ما تقدم وبه
الضروب بجملتها وطرقها ولا يخفى تفصيله **في شرط الشكل الرابع** **في بيان** الشكل الرابع

قد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى وادنى الصغرى لموافقة طبق الصورة
وليس كذلك لان الاشكال متعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك
الا بتعيين النتيجة فاذا انما يكون شكل اول لو كان نتيجة بنتيجة بل نتيجته عكس نتيجة الاول
في نحو كل ج ب وكل ا ج فبعض ب ا اذ لو جعل من الشكل الاول لانتج كل ا ب وجزئية السالبة
ساقطة في هذا الشكل لا يصح لصغرى ولا لكبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد الطريقين اما عكس
المقدمتين مع بقاء الترتيب او بدونه واما عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى
شيء منها اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب
فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى
الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج اذا سقط
فالصغرى احدى السالبة في فتشتمل على النقد يرات الثلث الاول ان يكون كلية موجبة
في الكبرى الثلث الاخر فان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني وان كانت
موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب ان كانت
موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة ويجب ان يكون الكبرى كلية موجبة
والا فانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يلتق الطرفان
اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما
فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين
فلا ينتجان اي تصرف تصرفت فيه والى اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين
في شيء من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا
موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يلتق الطرفان اما الاول فهو عكس

فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني فلانه قلب المقدمتين يلزم الثالث
جعل الجزئية الموجبة كبرى للاول فلا ينتج وان كانت جزئية فالعداد الجزئيتان و
جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يوجب انتاج الكلية
لان لازم الاعم لازم الاخص فقد علمت ان الكلية لا ينتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل
خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة معتوقة الى النية وكل وضوء
لازمه بعض المعتوق وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان نقول كل
عبادة وكل عبادة معتوقة فكل وضوء معتوق فبعض المعتوق وضوء والمطلوب الثاني مثله
ان الثانية اي الكبرى جزئية فنقول كل وضوء عبادة وبعض الوضوء عبادة والنتيجة
والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغني
النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة
و[illegible] الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغن وكل [illegible]
بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء بيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة
في الاول فينتج جزئية سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض
المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم
والبيان بعكس المقدمتين [illegible] والاستثنائي الاول القياس الاستثنائي ضربان
الضرب الاول ما يكون بشرط ويسمى الاستثنائي المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط
شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرط بعد كون الشرطية
بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين
التالي واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم

وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه
ليس بحيوان فليس بانسان ولا ينتج من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين
التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكأنه قصد بذكر
المثال التنبيه على هذا انه لو فرض التساوي لزم ذلك لخصوص المادة لا لنفس صورة
الدليل وهو الحقيقة بل لخطر لزوم المقدم للتالي وهو يتحصل ايضا ثم ان اكثر استعمال
الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود
بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها
وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بلفظ لو كقياس الخلف وهو ما يثبت
المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة من القياس فيلزم
واللازم [illegible] فكذا ينتج الضرب الثاني ان يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزم
تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزم التنافي بين امرين فح يلزم من وجود هذا عدم ذلك
ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لو لا ذلك لم يحصل الوصف انه لازم من المحال لكان احدهما لازما
الآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا يحصل لان اللزوم انما يكون بالمتوقف على اللازم كما عرفت
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك منافيان وفي كل تناف لا زمان ذلك لانه
يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من
استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما
مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فينتج اللوازم الاربع
مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فينتج لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج
فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من

اي من استثناء عين كل نقيض الآخر دون الآخرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل
عين الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه
حيوان فليس بجماد ولو قلنا لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن
لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء
نقيض كل عين الآخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الآخر وهو كـ
مثاله الخنثى اما لا رجل او لا امرأة اذ لا يجتمعان والا لكان رجلا وامرأة لكنه يجتمعان
كما في الشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة او ليس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة
فليس بلا رجل او لا رجل فليس بلا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال السبب في الاستثنائي
اوليس القياس الاقتراني [illegible] الشكل الاول علمت انما يرد عليه فلنبين كيف يرد
الى الاقتراني طريقه ان يجعل الملزوم وسطا ويثبت وهو في الاستثنائي صغرى والتلازم
وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد
فانه يتضح انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج ليس
بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس قال والاقتراني اذا [illegible] يرد
الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالى المتصل ظاهر بان يجعل الوسط ملزوما
للمطلوب مبدأ الى المنفصل فبان تأخذ منافي الوسط وتذكره مع الوسط
مثاله الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد قال الخطأ
قوله الخطأ في البرهان يكون لخطأ المادة وخطأ صورة
وهو خطأ المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فكالتباس
الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملها وهو قد يكون للاشتراك اما

في احد الجزئين نحو هذا العين اي يصدق باعتبار مفهوم لها ويريد بالعين مفهومها اي الاحد
باعتباره واما في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما
منها انه زوج وانه فرد ومثل هذا الحلو حامض فانه يصدق في المجموع دون الافراد وعكسه نحو
طبيب ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون المجموع وقد يكون
لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيتعلل الذهن عما به الافتراق فيجري المتباينين
مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادق بالكاذبة لتشابه بينهما
وهو اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم النوع بانه مندرج تحته نحو هذا اللون والالوان سواد فيكون هذا
سوادا ونحو هذا انسان اصفر والانسان الاصفر صفراوي ويسمى بينهما ايهام العكس كانه لما
راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت
نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة في الاعتق ونحو هذا مبصر والمبصر بالفعل اذ لو في الناقص من القوة
والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبس الصادق بالكاذبة الثالث جعل
الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعي كالقطعي واجرائها مجراه فذكر
الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا لم يبرد بالذات اي بطبعه
او بالعرض لانه يزيل الصفراء المسخنة عن البدن فيوجب برده واما بالذات فهو حار
والخامس جعل المعنى للمتقدم مجاز جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان وتسمى مصادرة على المطلوب نحو هذا نقلة وكل نقلة
فهذا حركة ونحو التعليل الامور المتضايفة نحو هذا ابن لانه ولد ... وكل ... ابن
يتوقف ... على ... النتيجة ... القسم الثاني ... الصورة بكونها خارجة
عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد
شرط من شروط الانتاج كما تقدم

تمت بعون الله الملك الوهاب

من لطف الله احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها الاول الحد كل لفظ وضع لمعنى
واقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو
بالعكس ويلزمهم ان نحو ضارب ومخرج مما لا يتجزأ مركب متن

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مبادى اللغة الاول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه
لما علم حاجة الناس الى ان يعرف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات
والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الحروف وتقطيعها في
على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري خفيفة المؤنة عمت
الفائدة لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة
وانقضائها مع انقضائها وغير ذلك من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق
معرفتها وابتداء وضعها لان النظر في الطاف الله تعالى شكر على ان الحاجة ماسة في
الفن اليه لما مر ان العربية احد [illegible] فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه
للماهية من حيث هي هي ولا بد فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق
بصيغة العموم وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا تعتبر
جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طائفة
تقال لكل لفظ هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه تحديد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم
فوجب اعتبار ما فيه فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا او كذا ان كل لفظ
وضع لمعنى كذا او كذا وان كان بين ظاهرهما فرق ستعرفه قال واقسامها
الخ اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة
اى اللفظ الذي يلفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون
ما وضع لمعنى وليس لجزئه يدل فيه على شيء حين هو جزء وداخل فيه نحو عبد الله وبعلبك

[illegible]

المفرد الى الاسم والفعل والحرف متن
اللفظية في كمال معناها الا مطابقة وفي جزئه الا تضمن وغير اللفظية
الالتزام وقيل لا الاهم ذهنا متن

وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد
على الثاني اذ اجزاؤه لا يدل فيه وان دلت مفردة او في موضع اخر ونحو يضرب وحيوان
بالعكس اى مفرد على الاول لانه بعد حرف المضارع مع ما بعده كلمة واحدة مركب
على الثاني لان حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على التكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان
نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا يتجزأ مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه
وما فيه من الحروف والحركات جزء اخر ويدل فيه على [illegible] الا ان يريدون الاجزاء التي
هى الالفاظ مترتبة وفيه تحكم ولا يتبع بحث فيه قال وينقسم الخ اقول
اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل
بالمفهومية اولا الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة
اولا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها لاحاطة بالمشترك والمميز
وما به يمتاز كل عن الاخر وهو الفصل قال والدلالة الخ اقول الدلالة الوضعية
منها اللفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما
نفس المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزءان وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل
لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار اى
بالنسبة الى الكل تسمى مطابقة والى الجزء تسمى تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية
بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما
وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم النوع
المجازي [illegible] التحقيق فيه انه فرع تغير الدلالة وانه [illegible] بما انه مما يسمع
اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى لا [illegible] الفهم في الجملة واعلم ان قوله وكان

[illegible]

والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتاتى الا في اسمين او في فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم يوضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى تقييديا والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوت كالوجود للخالق والخلق فمشكك والا فمتواطئ وان لم يشترك فجزئي والثاني متباين والثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز والرابع مترادف وكلها مشتق وغيره وصفة وغير صفة

معنى ما الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ
لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة
واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان الغرض ضمن المطابقة وما يتبعها
او يتبعها تبعية قيل ذلك لما كان المقصود من الوضع المعرفة الجميع نبه او قد فاي
في المشهور اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق ويراد اللفظ
مثل زيد مبتدا او زيد ثلاثي ولانه لو وضع له لادى الى التسلسل فاذا العكس بنفسه
كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا ايضا كالكلمة والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لما يطال التفهيم والتعبير معا ومن هذا الكلام
لا يبعد ان يجوز تعقل في كل معناه عن دلالتها اذا ارتسم نفس اللفظ لانها
ليست دلالة في معناها بل في لفظها انتهى والمركب اولى اي المركب ضربان جملة
وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لا اعطاء المطلب منها بين تعيين احد
طرفيها بعينه ولا يتاتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند
اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة
النطق الى الحيوان والكاتب في زيد كاتب لانه يفيد نسبة العلم الى زيد وانها
لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار النسبة ويفهم
منها النسبة بالوضع وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى التقييدي
غير الجملة مفرد الكلمة بالاشتراك بينه وبين غير المركب انتهى والمفرد ان توحد
المفرد لفظا او واحدا او متعدد وعلى التقدير معنى واحدا او متعدد
فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون

ولو سلم

الكاتب الى حصر زيد وعلام زيد فانه يفيد نسبة

١٩

مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح ... الى آخره

كثيرون كحيوان اجابا وهو الكلي فان تصور كان مفهومه متفاوت بشدة وضعف
او تقدم وتأخر كالوجود للخالق والخلق فانه للخالق اشد واقدم يسمى مشككا والا
يسمى متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ولكن ينوع جزئي اضافي اي بالنسبة
الى جنس من الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي كما تقدم من تغيير اسما
الثلث الثاني مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان
وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة
اي يسمى هذا لم يعرف بهذا الاصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد
فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا لكان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهما
بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون لهما مجازين الرابع لفظ متعدد
لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق و
والى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير
صفة وهو بخلافه كالرجل وله مسئلة المشترك الى قوله فقد اطرد اصطلاح المتاخرين
انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يريد نصرة ويقول لهم عن دليل
المختار الذي لا يريد نصرة ويقوله قالوا عن دليل المخالفين ان كان المذكور
واحد النظر اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه
بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول
مثلا القاضي الامام او المبيح او المحرم او الاباحة او التحريم وعبر الاجوبة
باجيب او الجواب او رد ونحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد
وامثاله ونحن نجري على اثره ترادها للاختصار مع الوضع ... اللفظ
ازلية

والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس

برهان

المشترك واقع في اللغة خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء
للطهر والحيض على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا احترازا عن المتواطئ لانه لم
يعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطئ لانه للقدر المشترك ومن
الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا
لخلت اكثر المسميات عن الاسم والتالي باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات
غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها
الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد
كان الموضوع له متناهية ويخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما
له لعدم تناهيها واما بطلان التالي فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني
الجواب لا نسلم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرها وهي المتماثلة
غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة
التي اتفقت هي فيها اذ نعلم ان الكل بياض وكل ونحوهما الا اسم له بخصوصه
سلمناه لكن لا نحتاج الى التعبير الا عما يعقل من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل
ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نسلم لزوم تحقق تلك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية فلا نسلم
ذلك لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء العدد لعدم تناهيها
مع تركبها من اثنتي عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان التالي اذ
من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل في الي
هيئته اكثر اللغة مجاز وكانواع الروايح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن
التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن

42c

لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا والتالي باطل
اما الملازمة فلان اطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه
للامر العام المشترك بينهما وهو معنى المتواطئ واما الثانية فلان المسمى بالموجود ان كان الحقائق
فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون
امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا واته لمح الوجوب الحاصل
في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان
وفي الحادث ممكنان مع انهما امران مشتركان في معنى مطلق فان قلت الزم من الاشتراك
معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلنا ما اراه لا يرى التشكيك فانه فالحق المشترك
واعترض بان ذلك ان كان مأخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت والحكم
عينه والجواب انه مأخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما الثاني لو تسع
في تسمية الشيء باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع
والتالي باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن
وقيل ما يظن به ذلك فاما مجاز او متواطئ والجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع
الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود الفهم
التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما
يقصد التفصيلي قال ووقع في القرآن اقول هل وقع المشترك في القرآن
قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر
وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين الاقبال والادبار قالوا ان وقع في
القرآن فيقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة

فاما ان لم

مسئلة المترادف واقع على الاصح لى سعد وسبع وجلس وقعود قالوا لو وقع لعرى عن الفائدة قلنا فائدته التوسع وتيسير النظم والنثر للروي او الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا لو تعرف فلنا علامة ثانية متن

لا مكان بيانه بكلمة تبعد الاحتياج الى البيان فالتطويل واكد فوقعه غير مبين فلانه يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه الواضع عنه والجواب لا نسلم ان وقوعه غير مبين بل غير مفيد لانه يفيد فائدة اجاليه كما في اسماء الاجناس ثم كونه الا حكام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما لا يخفى بخلافه قال مسئلة المترادف اقول قد اختلف في ان المترادفين هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفة او الصفة وصفة الصفة وكما لا نسلم الحجر جلس وقعود للهيئة المخصوصة واسد وسبع للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير قريب وسكندب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فالزائد في الوضع الا واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نسلم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او للقافية او للوزن او للسجع دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما الآخر في الحروف دون عيره
صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك المعنوي فيحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما في حسام خير من خطيم فقال احسنا جرحين جبار ثم تم وقع التقابل بين لحسن الجبار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال حسام خير من قتالكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع المترادف

مسئلة الحد والمحدود نحو عطشان ونطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد متن

21

المترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول والتعريف او نصب علامة ثانية تحصيل المعرف به باطلا اسعادا له بعد تحقيقه قال مسئلة الحد اقول زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان وكذلك قالوا ان الحد والمحدود هل لفظا واحدا وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان ونطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان قال مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الآخر اقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع ضرورة والمانع منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا الوجه وقوع كل مرادف مكان صاحبه يصح خداى اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف والجواب اولا بالتزام صحة خداى اكبر عند بعضهم للخلاف فيه وان التزام الا يجمع عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بالمنع ثمة لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة قال مسئلة الحقيقة اقول الوضع تعريف الحقيقة والمجاز وقد تبين ان الاولى في الحقيقة اللغوية ذات الشيء اللازمة له من حق اذا ثبت ولزم وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل وضع اول ان يجب وضع اول كما يعم السيف في وضع الشرع او في وضع اللغة لكنه ليس وضعا للاستعمال كما في ذلك فهو مستعمل في المعنى اللغوي والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولاحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب

كما ذكره الجمهور وكان تحديد هذه محتملا لانه اذا كان المخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا
في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل
في غير ما وضع له اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره يخرج لا دلك
القيد وصح تحديد هذه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير
اول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريف هذا ايضا لحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان
الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس او لا وهو اما وضع
الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان المخصوصة وقد كانت في اللغة للدعاء او لا وهي العرفية
وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء
وغيرهم او لا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها وبين الاخرى اصطلاحية
وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني المجاز
والمجاز في اللغة الاسم مصدر الميمي الجواز او موضع الاشتغال اسم المكان منه وفي الاصطلاح
اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض
في السماء وهذا ينطبق على مذهب وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يخص
مذهب من لم يكتف بالعلاقة بينهما **قال** ولا بد من العلاقة **اقول** المجاز لا بد فيه من العلاقة
بينه وبين الحقيقة لان لا ادهو وضع جديد او غير مفيد وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له
ويتصور من وجوه خمسة احدها الاشتراك في الشكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار
ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الآخر باعتبارها
كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد على الابخر ثالثها انه كان عليها اي
المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه ايل اليها كالخمر للعصير

لانه في المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب ونحو اسم ما يكون القديم فيها او
ككون الجزء في كل او الحال في محل او العروف في ظرفه ويكون كل بل بهما في محل واحد
او في متعلق اخص متعاورين بل كونهما متلازمين في الوجود سبب المسبب كالجبال
كالتقدير ورحمة الضبط كالبل الا بين ذا بهما القتال او وا الاول المجاورة والثاني
اما ان يجعل ذلك اولا وا او تكون متعاقبين بينهما تقدم وتاخر ولو اشتمل الزوم خلاف الفرض
فان المستعمل المتقدم للمتأخر في الكون منهما او بالعكس فالاول كالبل والثاني او ان لا انفصال
بينهما بالذات اولا هما في محل واحد فان لم يكن لهما حال تتميز كان فيهما لا علاقة قطعا وذلك
الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهي الصفة الثاني **قال** ولا يشترط النقل **اقول**
بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها
عن اهل اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة فقد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط انا لو كان النقل
لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل وورد ذلك وهم يستندون علمائهم ما يتوقفون ويستعملون
مجازات متجددة لم تسمع من اهل اللغة وذلك مما لا يخفى على صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات
تدوينهم الحقائق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم
باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيح والعلاقة دونه لا تصحح فلا
في الحاليين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاتفاق اهل العربية
على افتقاره اليه والجواب ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي
اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمنا لكن الاستغناء
في التجوز لا يوجب عدم افتقار التجوز اليه مطلقا اذ يحتاج اليه في الاطلاع على تحقيق المناسبة
على ترك الحقيقة الى المجاز ويعرف جهة حسنه قالوا اذا لو لم يشترط النقل في احاد

جاز التجوز لمجرد العلاقة فيجاز نخلة للطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للأب
والأب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية
للصحة وتخلف الصحة عنها لانتفاء شرط فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا
من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز قالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا
او اختراعا وهما باطلان اما الملازمة فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع
مشترك بينه وبين ما صرح به يستلزم الحكم هو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من الواضع
لا بجامع ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس مستثنى والاختراع ظاهر الجواب
لا نسلم انه اذا لم يكن لجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع
بالاستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يحتاج النقل
في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء والتتبع قال ويعرف المجاز اقول قال الاصوليون
يعرف المجاز بالضرورة بان ينص اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر لوجوه
صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد حمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما اذا قلت بالانسان انه
ليس بانسان لغة وهو العكس للحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقول للبليد
انه ليس بانسان الاعتراض عليه ان المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه
مجاز الا بلحق سلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض
فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم
انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وتردده على الحقيقة اظهر وقد يجاب
بان سلب بعض المعاني كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك والاصل عدمه ثم اذا ذكرت حتى اذا
اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي لم يرد

ولم يتذكر ايضا المراد الممكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي
فيعلم انه مجاز وثانيها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانه يعرف بان يتبادر
غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر
غيره على التردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة وقد
اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره فلا يرد
ذلك الصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز
فيكون مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بمنع بانه انما يصح ذلك
لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا
علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا علم وذلك
كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كون المعين مجازا وثالثها عدم الاطراد بان
يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما
تقول واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا تقول واسأل البساط وان وجد فيه
ذلك وهو لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد
للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله الجواد والله جواد ولا يقال له سخي
وكذا الفاضل يطلق على العالم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق
على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة
فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير منع لغة او شرعا
ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع التسمية بالسخي والفاضل لله واللغة
منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا فهذا دور يجب ان يحتمل الموانع بهذا التعليل

بأنه عدم اطراده انما يعلم بسبب انه لا يمكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد
فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي وما المقتضي للتجوز الا الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد
بقيد يختص به تلك المحل لاستعداد انه لا يعلم عدم جواز ارادة ذلك الا منه فاذا لا يعلم
الا اطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان التجوز لما دار
بين كونه للجواد المطلق وللجواد عن شأنه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع وجوده علمنا
انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو الاطراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض
وكذا الاخوان ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع ما هو فيه حقيقة ووجه الدلالة انه
لا يكون متواطئا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز والمجاز اولى مثاله امر جمعها
للامر بمعنى الفعل والشيء اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة بالاتفاق و
لا ينعكس اي المجاز فقد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده في الاستعمال
في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه باحد
مسمييه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يأمن مكر الله ابدا قال واللفظ
قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الاكثر على انه
لم يستلزم لعرو الوضع عن الفائدة الثاني لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد
ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد
لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى لكان قويا اقول
اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما
اذ لا بد في كل منهما ان يكون هو المستعمل ثم الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه

في مسماه ولا يستعمل في غيره ولا نعلم بالتعريف انه لا بد من غيره فهذا متفق عليه واما عكسه وهو
ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له
اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بعدم لزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري
الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ للمعنى انما هو افادة المعاني
المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر
فيما ذكرتم فان صحة التجوز به فائدة ثم لم يلزم التلازم اذ يكفي لصحة التقييد فائدة تترتب عليه
واحتج النافي لاستلزامه لها بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام
اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى فيتحقق ذلك
وهذا الزام وجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق من غير حكم
في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد قال
عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى
قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك وبين
زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يختص ما يقال عند الاستعمال بغيرها
والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ذكر المصنف انه يمكن
دليلا من قبل النافي لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ
الرحمن حقيقة اذ هو ذو الرحمة مطلقا مجاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمن اليمامة تعنت
وكذا نحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل المجاز
للتجوز شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو

لعدم م

ابنت الربيع البقل لكون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى
والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه اقسام
اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورد للتصوير وينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى
فيتصدق به وهو قول الامام فخر الدين الرازي ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل
في انبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف الثالث ان
التاويل في الربيع فانه تعبير بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما سند الى الفاعل الحقيقي مثل
قولهم في المنية انشبت اظفارها حيث جعل المنية سبعا وهو قول صاحب المفتاح
انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل اسناد من كلمتيه وضعت
بازاء ما الف معنوي وهذه وضعت لملابسة الطرفية او نحوها فكان مجازا وذلك
نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها
فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال** مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك
فالمجاز اولى لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض ويحتاج
الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع والمقابلة
والمطابقة والمجانسة والروي وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب
وبالاشتقاق فيتسع وبعدم المجاز فيها وبكثرة الفائدة وباستغنائه عن العلاقة فهو
حقيقة ومن مخالفة الظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ فمشترك
فيهما والحق انه لا يقابل الا على [illegible] ما ذكر **اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون
مجازا او مشتركا كالنكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك
بينهما فالمجاز اولى فيحمل عليه وذلك لوجوه من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز

اي صفات آلة الحرب من السيف والرمح وغيرهما

الفاعلية فاداة الاستعارة المكنية م

المجاز اما مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل
مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذ يحمل
على غير المراد مثل ما تطليق القرء على الطهر والمراد الحيض فيفهم من اللفظ فيفهم جواز التطليق في الحيض
وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز
فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء
والظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك [illegible]
شبابا ابلغ من قولك [illegible] ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل الحقيقة او لعذوبة
في المجاز واما للكلام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة [illegible] ومنها انه يتوصل
الى انواع البديع السجع نحو حارثنار خلافه بلد [illegible] نحو اتخذت
لا تشبه ادهم ولو قلت [illegible] المطابقة مثل [illegible] هواء الحب
في سقي ولو قلت ازداد هوائي لم يكن طباقا المجانسة مثل سبع [illegible]
شجعان لم يكن التردي مثل عارضنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان
ولو قال [illegible] الا بعض لم يصح هذا وقد عورض بترجيح المجاز بالوجوه بترجيح الاشتراك
بوجوه مثلها فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك اما الاول
الفعل بالفعل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد
ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز
فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني سلامة الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه يستغني
عن العلاقة بل يكفي فيه الوضع والمجاز يجب فيه الوضع والعلاقة والاقل [illegible]
الكثر [illegible] ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والا [illegible]

[illegible]

الكلام في المطابقة [illegible]

الربرب القطيع من بقر الوحش

الشنب برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان

بان ثبات ذلك مهاتر مستغن عن مخالفة الظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة
وهي الظاهر وذلك انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم
القرينة وهو حمله على غير مراده ثم تكلم بعد القاصر والترجيح معا الا ان ما ذكرتم من فوائد المجاز
انما يصح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى آخره من الامور
في مما يشترك فيه المجاز والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام
الاجمال واوجز كالعين والجلوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى
انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتجنيس والايهام وكثرة المعنى تحمل
على الاربي وممن في قوله من انه ابلغ اشد اشارة لا اشارة والالم يتناول بغير كونه ابلغ
فيتقص عن المنقص ودليل قوله للمشترك فيهما ولولاه لوجب فيشترك فيه ثم ذكر المقوان الحق
هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه
مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق استقراء المائنة وتحقق المائنة لا يعتبره عدم المظنة
فالراجح اذا هو المجاز كالاضماره اولا قال مسئلة الشرعية عينه وما فوقه الى قوله
بانه للصحابة او للسلف اولى الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر
واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر منها دون اسماء الافعال
كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت
في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة
فيكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع
معين عن القرينة فيكون مجازا لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها

على السن اهل الشرع فليس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة
عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة نحملها على المعنى اللغوي والشرعي على
ايهما نحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول
سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه للمعتزلة وغيرهم ونسبه الى القاضي والحق انه
لا ثالث لهما ان القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بافهام الاقوال ثابتة
وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي لمعانيها
الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام للامساك المخصوص والحج لقصد مخصوص
وانها سابقة الى الفهم عند الاطلاق وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلوة
للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وذلك لا يحصل الا بنقل
الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة
شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكانت الصلوة اي الدعاء المقبول
شرعا ما اقترن بالركعات لا ان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية
في المعاني اللغوية وهي في الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم من دعي
الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع
ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق لزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا
او متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد والثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها
ان يكون حقائق شرعية بل مجازات وهذا ايضا مردود وقالوا بانه ان اريد بكون
اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي فصلا حاكم لم يعهد من اهل اللغة

ثم اشتهر فافاد بغير قرينة لذلك معنى بحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد ان اهل اللغة استعملوها
في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها
من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبير بذلك بحمل البراع
لا يحتاج الى التصريح باق كلامه من نظر القاضي وتابعوه قالوا اولا لو كان الامر كذلك لكان
الشارع لاهل معانيها اللغوية لتفهيمها المكلف لانه مكلف بما يتضمنه والفهم شرط التكليف
ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل
الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا او الاحاد ولا يفيد قطعا ولا يجوز للخلاف فيه او بالاحاد وانه لا يفيد
العلم والقطع فالعادة تقتضي في مثله بالتواتر بخلاف الهائيت لهم ولعلنا بالشرع بذريد معانيها اللغوية
بالتواتر كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان تصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه
بالنسبة اليهم لانهم لا يعلمون شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم ونقل
ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة قالوا ثانيا لو كانت
اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص
الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض
فلا يكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها
خاصة عربية لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب لا نسلم انها
لا يكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات
لحادثة وان لم يصرح العرب باحادها عربية بالنسبة لتجويز العرب نوعها سلمنا
لكن لا نسلم ان القرآن كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق

القرآن على السورة وعلى الآية ولذلك يحنث لو حلف لا يقرأ القرآن حيث يقرأ
آية منه ولا يعارض بان كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن فان المراد انه
جزء من المسمى بالقرآن واذا شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كذا او هو بعض
كذا باعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها
غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن ينافي كون القرآن عربيا لان
العربي حقيقة ومجاز اعلى اعالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي
الا قد نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات
هي الدين المعتبر والدين المعتبر هو الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان
اما العبادات هي الدين فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فذلك المذكور هو العبادات
واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان
الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه لكنه يقبل اجماعا وايضا فقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب
المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر
فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون
الايمان هو العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل
المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ثم وانما يلزم

لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة قوله لولا ان الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ثم اذ من نظر
صدق احدهما على الآخر لا اتحاد مفهومهما وهو حاصل جوابه ان الايمان شرط صحة الاسلام
قالوا انا نبا انه لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق
مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة
والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم لهم عذاب عظيم
والاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق ربنا انك
من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا
معه والجواب ان قوله والذين امنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى
غيرهم واما هم فبراء عن قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين
امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استيناف وهو مبتدأ ما بعده خبره تقديره والذين
امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم فلم انه ليس كذلك قال مسئلة المجاز واقع
خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل المخالف محجوج بالتعاليم
وهو استبعاد اقول المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني لنا ان
الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى
مجازات لانها لا يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة وهو
المجاز المخالف وقال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال في التفاهم اذ قد تخفى القرينة
والجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع
نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد قال مسئلة وهو في القرآن خلافا للظاهرية
بدليل ليس كمثله شيء واسأل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه وسيئة مثلها وهو كثير قال

قالوا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق قلنا انما يكذب اذا اثبت معا الحقيقة قالوا يلزم
ان يطلق على الباري متجوز قلنا مثله يتوقف على الاذن اقول المجاز واقع في القرآن
وانكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد منه نفيه زيادة الكاف فالمعنى ليس مثله
اي بالكاف لنفي التشبيه غلطا او تصيير المعنى ليس مثل مثله شيء […]
ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو نفي المثل واللازم التناقض
فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا يتم ظهوره في اثبات مثل له قطعا
في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي خير هذا ان يكون […] عن المثل حقيقة
وقوله واسأل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض
شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس ففيه استعارة
وفي المنتهى قولهم القرية مجمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط في المعنى
والاشتقاق لان مجمع الناس غيرهم وكلام فيه […] ذلك غير اذ القرآن اسم
وقولهم واسأل القرية ضعيف فانها تجيب بما ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف
وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع
جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد والشبه وهو اي المجاز في القرآن
اكثر نحو اشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله
والله يستهزئ بهم الله نور السموات كلما اوقدوا نارا ودبر بالتمام الكثرة
حد لا ينفيه الحزم بوجوده ولا ينحصر التحلل في صورة معدودة ان اطلق الخالون
قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق
النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب

اما بصدق النفي وهو التحقيق فاما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للتحقيق قالوا ثانيا
يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري تعالى متجوزا واللازم باطل اما الملازمة
فلانه من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع التجوز عليه
اتفاقا والجواب ان منع من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك
امتنع لا لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال مسئلة في القرآن المعرب وهو عن ابن
عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس
رومية قولهم مما اتفق فيه اللغات كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان
ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف باذكر التنزيل ولو كان فيه غير
عربي فينبغي ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق الكلام عجمي ومخاطب عربي
لا يفهم وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهم اقول القرآن فيه الفاظ
معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية
والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب
لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات
البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على
ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه
وجعل الاعلام من المعرب او تمام فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا
بما مر في نفي اسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب
وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي فنفى ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه
فينتفي والجواب لا نسلم انه نفي التنويع بل المراد الكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهم

عربي يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل
اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ مما يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع
لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه يفهم فلا يندرج في الانكار قال مسئلة المشتق ما وافق اصلا
بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص
كالقارورة والدبران اقول شرط المشتق امور ثلاثة ما اصل له فانه فرع
فلو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا وثانيها ان يوافقه في الحروف
اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان وجود الزيادة بكل
الاستعجال والاستباق لا عبرة بها وثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع
الزيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب واما بدونها كالمقتل
مصدرا من القتل وربما يزيد في حده بتغير ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صرح به
في المنتهى وحمله على تغير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية
لا تتصور الا بالمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يحتج من ذكره فيه الى تحديد بل قال
بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او بحرف اما بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي
وثلاث ورباعي يرتقي الى خمسة عشر وذكر الشيخ فجعل ذكره تمهيدا للتقسيم لا قيدا
واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب
ويسمى الاصغر او بدونه نحو كنى وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب
ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فينبغي ان يكون
مراده بحروفه الاصول اي على ترتيبها والا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار
باعتبار العلم كما قال الميداني وهو ان يجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب

فيه واحد منها الا انه تارة باعتبار العقل كما يتجوز بان ياخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب
فيجعله دالا على معنى يناسب معناه وتارة بان يعلم كيفية اخذ جد من جد المعنى المشتق بالاعتبار في
هذا او المشتق قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان
والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك والحنيفة
ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما
باعتبار نسبته له اليها فهذا مطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية
مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث
هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصل الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه
او لوجوده فيه قال مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان
ممكنا اشتراط المشترط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه واجيب بان المنفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعده لصح قبله واجيب ان كان الضارب من ثبت له الضرب
لم يلزم الثاني اجمع اهل العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب مجاز كما
في المستقبل باتفاق قالوا صح مؤمن وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع كافر لكفر
تقدم قالوا ينعدم في مثل متكلم ومخبر اجيب باللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل
صحة الحال واتفقوا فانه يجب ان لا يكون كذلك اقول المشتق عند وجود معنى المشتق منه
كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب
مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب
قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان
مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلام اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه

فيه هذا احتج المشترط وثانيها بنفيه وثالثها انه لو كان المعنى مما يمكن اشتراطه وثالثا
وكان مثل التكلم الذي لا يمكن ذلك ذكره لابن الحاجب واحتج المشترط مطلقا
قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال
وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح
اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في الحال اخص من
الثبوت مطلقا والمنفي ونفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه مطلق الثبوت مطلقا ولا
ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان افراد النفي المقيد بالحال ...
المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة لعدم التنافي بانه ...
للتكاذب بها عرفا فالجواب انه لو ادعى صدقه على الاطلاق لم يصدق ... او عقلا لا
ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح
اتفاقا فبيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال تقدمه كونه في الحال الا ان يعتبر المصحح
فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو حيث الوضع او يطلق فيبقى الثبوت في الجملة
فتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح
باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار قيد القيد عدم اعتبار نفس القيد بل
قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة في دلالة
ثبت له الضرب في الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه الجنس الثالث لا اشتراط قالوا
اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم
فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل
اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم

المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى كما يصح مؤمن لنائم وغافل فانهما مؤمنان حقيقة للايمان وانه باطل بالاجماع
على ان المؤمن يطلق على من كون مؤمنا بنومه وغفلته وتجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم او غافل
الجواب انه مجاز لامتناع كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة
ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر
والبرد وامثال ذلك. [illegible] اشتراط البقاء [illegible] قالوا [illegible]
لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور وجود الا بحصول اجزائه
وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في زمن وقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى
الجواب ان اللازم [illegible] في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب
ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية ينقضي اجزاؤه اولا فاولا وبهذا صرح في المنتهى وقد
يقال مراده فعل الحال بما ذكر من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا
اقرب الى الضبط ههنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من
مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي والمستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك
الامر واعراضا عنه [illegible] ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما يتعذر عدم اشتراط
مطلقا وهو يمنع قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما
يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى
مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء
قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا اطلق
الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم
او التسلسل واجيب اولا بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا بانه التعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة

الصريح وهو مشكل ويجب فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال

والقدرة حال الايجاد فلا يلزم [illegible] الاشتقاق جمعا بين الادلة [illegible] لا يشتق
اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل بغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى باعتبار
كلام [illegible] بل باعتبار كلام [illegible] جسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق
الكلام في جسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل
لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المقتول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه
الاثر بل التاثير وذلك الاثر وهو قائم بفاعلهما قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار
الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا يجوز تاثير
ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير آخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير
محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهو [illegible] بل المجموع بعضه قائم بغيره
وبعضه قائم به فهو البعض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان القدرة
تعلق حادث له [illegible] وهو التعلق اذ [illegible] العالم فهو صدوره عن الخالق
او الى القدرة فهو ايجادها او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات
تعلقت قدرته وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا
من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعني به كونه صفة حقيقية بل كسائر الاضافات
قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس من اعتبار المخلوق فانه يدل
على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا اوجه جمعا بين الادلة
مسئلة الاسود ونحوه من المشتقات تدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من
جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم [illegible] الاسود وغيره من المشتقات انما يدل
على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما او غيره بدليل

جسم

صح قولنا الاسود جسم لانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد وذو لون ذلك
لا يصح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل قال مسئلة اثبات
اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن شريح وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى مسكوت
عنه الحاقا بتسمية لمعين لمعنى تسمية معه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ
خفية والزاني للائط للايلاج المحرم الا بنقل او استقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار
الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا
والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما
بالقياس لا لانه سارق او خمر بالقياس اقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس
فجوزه القاضي ابو بكر وابن شريح وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا
ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب
او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف فيما سكت عنه باسم الحاقا بمعين
سمي بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم التسمية فيما وجد وجب التسمية
كتسمية النبيذ خمرا الحاقا بالعقار لمعنى هو تخمير العقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فانه لم
يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم خمرا بل خلا
وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم والا ان ثبت في شيء
من هذه الصور نقل او استقراء التعميم خرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضرنا المثال
بناء لمذهبهم للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى
فلانه يحتمل التصريح بمنعه كالخيل لما تبادره ويحتمل منعهم مراد الادهم والابلق والقارورة
والاعدل والاجدل وغيرها لما لحجي فيه المسكوت عنهما بتقدير الاحتمال واما الثانية فلانه

فلانه يجوز احتمال وضع اللفظ لمعنى الا يصح الحكم بانه وضع فانه تحكم لعود اليقين يجب الحكم بوضع اللفظ
بغير قياس اذا قام به الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا دار الاسم مع المعنى وجودا
وعدما فدل على ان المعنى لان الدوران يفيد ظن العلية فيجب المعارضة على سبيل القلب
بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب ومال الحي ووطيا في القبل فدل على انه معتبر لا يلزم
فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا انا ثبت القياس شرعا فثبت لغة اذ المعنى الموجب
للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران نحو انا لا نسلم ان المعنى
واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او دليله مع الاجماع ولم يتحقق
ههنا فان قيل فلم اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما لثبوت تعميم
السرقة والخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى
سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال مسئلة معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو
من ولام مشروط في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء
والابتداء والانتهى غير مشروط فيها ذلك لما علم من انه وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل
به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى
مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك ولذلك البواقي اقول قد سمعت قول
النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة
الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من ولام مشروط في
دلالتها على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق
او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومن للابتداء والى للانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء
والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو واولو

لحروف م

واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا متعلقاتها لا امر فيعتبر مشروط فيها ذلك لكم

دارلات وقبيد وقيس وقاب وراى وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام
وخلف وورا وسما الحيني كذلك لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقتها فكان يجب
كونها حروفا وانها اسماء وان الحكم بها وان لم يستعمل استعمالها الا كذلك لامر عرض
فمنها ذو في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك
لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو
فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكر وحده لم يدل
على معناه ثم لم يحصل الغرض من وضعه الا الفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع
مع فهم المعنى وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه
ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ والذي في المعنى
واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسما وحرفا واحد والجواب
انه يجب رده الى ذلك وان لم يتحقق هذا التمييز فيه اجرا للباقين على اعلم نعلم
فيها ولا يخفى ان هذا الكلام من التمحل والتكلف وان كنت تريد تحقيقه فارجع في ذلك
واعلم ان المقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر
المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله
وصيغة مفعول لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير النظر الى خصوصياتها
وكذا اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا للمتكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع
هذا كوضع رجل فان الموضوع له ثمة عام وههنا وضعت باعتبار المعنى العام
للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا الا اذا اريد به العام
المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت

كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فانه هو اذا اراد احد مما يشار اليه ولا ما
يراد به متكلم ما لم يرد ذلك فليحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة
كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه
فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم
يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج
وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء
وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد
به علو وتجاوز وتشبيه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء قال مسئلة الواو للجمع
المطلق لا للترتيب ولا للمعية عند المحققين لنا النقل عن الائمة انها كذلك واستدل
لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقابل زيد
وعمرو ولكان جاء زيد وعمرو وبعده تكريرا او قبله تناقضا واجيب بانه مجاز
لما سنذكر قالوا اركعوا واسجدوا وافيد الترتيب مستفادا من غيره قالوا ان الصفا
والمروة وقال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدؤا
قالوا رد عليه السلام على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال عليه السلام قل ومن يعص
الله ورسوله قلنا لترك افراد اسمه بالتعظيم بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا
اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق لم يقع الا واحدة بخلاف
انت طالق ثلاثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وهو قول مالك رضي الله عنه والاظهر
انها مثل ثم انما قاله في المدخول بها من نفع الثلاث ولا يقوى في التاكيد اقول
الواو العاطفة تجمع بين الامرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم

نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو
المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت هي عليه وهو
المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما
ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب
على الخلاف فقوله ولا معية للشافعي ومن تبعه انه يعني الترتيب اتفاقا للمعية لكن نقل عن ائمة اللغة
انها كذلك لكن نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه
واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها ان يتناقض قوله تعالى وادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الاخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو
اذ لا يتصور فعل البعض في مفهوم الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق
ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو وبعده تكريرا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا
جاء زيد وعمرو وقبله تناقضا وهي مجيبة البعد بالواو وقبل لقبله واللازم منتف بالاتفاق
الجواب غايته ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته
انه مجاز خلاف الاصل فقيل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره
من انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو لم يكن
دليلهم يوقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لازم كما ستعرف قالوا اولا قال الله
واركعوا واسجدوا وافهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب انا لا نسلم
ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه
ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة

والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله تعالى به مصرح بوجوب الابتداء
بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا انه للترتيب لما كان
كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان
الواو للترتيب لفهموه من الآية ولم يشكوا فيه ولم يسألوا ولم يحتاجوا الى قوله ابدأوا بما بدأ الله
فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس
خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين
العبارتين فرق فما كان للرد والتعليم معنى الجواب لا نسلم عدم الفرق اذ الافراد
بالذكر فيه تعظيم ليس في القران منه ورد عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل بالافراد
لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا منهما تنطاعه الآخر فمعصيته معصية
لهما ولانها تطابق في الاوامر طرا قالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول بها انت
طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلث
وما ذلك الا بافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا
للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فلحقها الثلاث دفعة ولولا ان الواو
للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع
الثلاث وهو الصحيح من مالك عند المصنف ان قيل يعود قال مالك والاظهر انه مثل ثم في التعاقب
على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما ذلك في المدخول بها
ولا نعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلاث ولا ينوي في التأكيد
تنويه اي لا يوكل الى نيته اذا ادعى انه اراد به التأكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة

لان التأكيد يؤتى بغير الواو وغالبا والواو ظاهر في التعدد ومثله لا يعتبر في البتة

الثالث ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم يختص قلنا يختص بارادة الواضع المختار اولى فرع من اقسام الموضوعات اللغوية فنشرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وبطلانه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى نقيضا او ضدا له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول اذ لها فعليهما بالذات لا تختلف ولا تتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال والجواب نختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها في الله كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه اهل الاشتقاق من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري اولى مسألة قال الاشعري علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحدا وجماعة وحصل التوقيف بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاذ القدر المحتاج اليه في التوقيف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري

الاشعري قال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر والحقيقة قيل ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء يبين ان التعليم لها والتعميم لتسميات يستدل بقوله واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف وان اقدار في كونه آية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم هو الذي علمها اندفع الدور ولا جواز ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري يخالف المعتاد الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال اولى لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما الجزم باحد الثلاثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع الله تعالى هو الله سبحانه وتعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات يدل عليه واسماعها لواحد او جماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل التوقيف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وليس من ادلة المذاهب ما يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل

ولان التكلم وهو الوضع يعبر به عنها او لانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ
والمخالفة فتسلم هذه الاية ساقط بها فالنسبة في التعليم وتارة في الاسماء اي التعليم
ذكروا انها ويلتبس احدهما ان المراد الالهام بان يبتغ نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم
وثانيهما علمه ما قد سبق وضعه من خلق او نعلمه الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر
من تعليم الاسماء التوقيف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق والثاني الاسماء
فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة والضمير للاسماء اذ لم يتقدم
غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب
ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل
على ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان
التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض
واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو
والذي لا يبدع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على
وضعها لكونه اختلاف السنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت احدهما دون
الآخر واحتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على
سبق اللغات الارسال فلو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فيصح ما قلناه والا لزم الدور الجواب
انه تعالى علمها آدم كما دل عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علمها الا قوم رسول
اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال
لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المص بانه خلاف

بنفسي هم
... ما صعالى ... قبل آدم
على ... علمه ما اصطلح عليه ما بعد فان
علم الله ... والكل ... وذلك
وليس ... ولا ... والثاني
تعليم الاسماء لا ... الله فان ...
ولا ... ان ... يجعل ادم
... الله ... ان يجعل ان
الملائكة ... يكون المخلوق قبل ادم
الواضع هو الذي ... منه

3

خلاف المعتاد وقولهم لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ
بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه توقف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح
الموقوف على معرفته وهو الدور وقوله على اصطلاح سابق تقرير للزوم الدور والدور
تقدم الشيء على نفسه والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على نفسه الاصطلاح
او قبل ذلك الاصطلاح والا كان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه
على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال ... طريق معرفتها
التواتر ومما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والاحاد في غيره
فذهب من جهة اللغات واقسامها وابتداء وضعها فشرع ان يبين طريق معرفتها وهو
النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل
ستعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك
كالارض والسماء والحر والبرد ومما يعلم وضعها لما تستعمل فيه قطعا وقسم يقبل كاللغات
الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته تجاوز
له دفع ما تشكك به بعضهم فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله
وقع فيه الخلاف اسرياني هو ام عربي مشتق ام او موضوع ودم في ظنك بغيره
والثاني الرواة معدودون كالاصمعي والخليل ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع
بقولهم والثاني بانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع
ان القدح انما في القسم الاول سقط لانه يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن ذكره
لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى ضميمة عقلية كما يرد

ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم
ومنها الترجيح من القسمين اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير
مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلي قال الاحكام لا يحكم العقل
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض
ومخالفته ولما امرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله تعالى حسن
بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها
فالقدماء من غير صفة وقوم لصفة وقوم لصفة في القبح والجبائية بوجوه واعتبارات
لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي والقتل
والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن
غدا او كذبه اقول قد استوفى مبادي هذا العلم اللغوية وهي مبادية من الاحكام
والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم به والمحكوم عليه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون
العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح
في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول
لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني لما امر
الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ قد يختلف باختلاف الاحوال
والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه ايضا
والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعالى
بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين
حسن واما بالثالث فمطلق واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله فقبل

37

قبل الشرع وبعده قالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة
لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو
نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات
فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع
اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح
للفعل من غير صفة توجبه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبهما وقال قوم يحصل
بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة
توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب
او للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا
تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء
عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه
عصمة نبي من ظالم اراد قتله او نفي تهمة عنه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من
الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق
والكذب وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه
وهو الكذب في الغد فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان
واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم الحال بعينه
قال واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زايد
على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن

وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به
فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وبان الاستدلال لتصور النفي على الوجود
دور لانه قد يكون ثبوتيا او منفيا فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار
فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان
جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين
الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري ولانه لا يوصف بحسن
ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار اقول ودليلان لاصحابنا ضعفهما
استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل
اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم تعقل الفعل
تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا
وجوديا لان نقيضه لاحسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا
فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة والفرض انه لم يصدق
عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن
الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون
صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو
وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك
هو المعنى ثم الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن
بالفعل لامتناع ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظ
فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان
تعين البطلان اي اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى

لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما تابعان للجوهر تبعا له وحقيقة القيام التبعية
في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن مثلا بالفعل او قيام المعنى
بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل
فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا وثانيهما ان الاستدلال
بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا
كاللاامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع لغيره ومعناه كون الشيء ثابتا يمتنع لا ما ليس
امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم كجعل نحو
الممتنع معدوم والمنفي قد يكون المنفي بنفسه المرجح وعدم كاللاعلم فان العلم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا ومنفيا على التقديرين
لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم
كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب
لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار اي ما يختبر
بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقليا اجماعا اما عندكم فلان الحسن
والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر وانما قلنا انه
غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل
اضطراري وان كان جائز الوجود والعدم فان افتقر الى مرجح في الصدور لعود
التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم
التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين
من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق

ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وكما لا اختيار والرعشة فيمكن استناده فى
مقابلة الضرورة فيمكن بما قلنا اثبات انه يجرى فى فعل البارى تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كون انا
يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوزتموه والرابع هو النقض
والبواقى الرابعة بالحاجة انه يحتاج الى مرجح وهو لا اختيار وسواء قلنا يجب الفعل او لا يجب
يكون اضطراريا اذ لا معنى للاضطرار الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضرورى وجب بالقدرة
لا ينافيها وعن الثانى بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار
كان فى الشرع وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل
عنده مرادا بطل الاستقلال العبد به وانما تقرير ان فى الكلام قال وعلى الجبائية لو حسن الفعل
او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر زايد والضرورة لو حسن
الفعل او قبح لذاته او صفته لم يكن البارى مختارا فى الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف
المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
لاستلزام مذهبهم خلافه اقول الادلة المذكورة لا ينتهض على الجبائية لانه اذا
كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثانى لجواز الاجتماع
والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقى قد يكون له
جهات واعتبارات فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل
اما من العقل فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب
حاصل فى الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف
تعلقه حينئذ على امر زايد وما هو بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان
اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا

39

مطلوبا ومتعلق المطلوب ثانيهما انه لو حسن
الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن البارى تعالى مختارا فى الحكم واللازم باطل بالاجماع
بيان اللزوم ان الافعال حينئذ تكون فى نفسها غير متساوية بالنسبة الى الاحكام
فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا
فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفى الاختيار وقد يقال ان امتناع
الفعل لقيام صارف القبح لا ينفى الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب
قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وهما يستلزمان التعذيب لمنعهم العفو وقولهم لاستلزام
مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الاية والاوجب
حمله على ان مذهبهم فى عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات
العقلية اشارة الى ان الامر وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب
قبل البعثة قال قالوا حسن الصدق النافع الايمان وقبح الكذب الضار
والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب المنع
بل بما ذكر قالوا اذا استويا فى المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق
واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد ايثار الصدق ولو سلم فلا يلزم فى
الغايب للقطع بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصى ويقبح منا قالوا
لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر فى معجزتك حتى يجب النظر وعكس
او لا يجب حتى يثبت الشرع والعكس وجوب ان وجوبه عندهم نظرى فنقول
بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم

ثبت او لم يثبت قالوا لو كان ذلك ... لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع
الحكم بصحة نسبة الكذب على الله قبل السمع ومنه النبوة وانواع الكفر من العلم وقد اجيب
بان الاول ان امتنع فلما ذكر والثاني ملتزم ان اريد التحريم الشرعي اذ
للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح
الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من
عادة او مصلحة او مفسدة او نحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف فيمتنع
اختلاف شرائعهم واعرافهم واغراضهم وعاداتهم وكان بعض من لا يتشرع فيدل على انه ذاتي الجواب
منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكره من الشرع او العرف او غيرهما او نمنع
ان الحسن او القبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث قالوا ثانيا اذا استوى
الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق
آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك والجواب انه لا استواء
في نفس الامر لان لكل واحد منها لوازم فاذا التقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار
الصدق على ذلك التقدير واذا كان مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه
لا يلزم من فرض التساوي فيه وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق
مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع التقدير والفرق بينهما غير
خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى
لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه
قبيح اذ يجزم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا
لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي

في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب ما لم انظر
اذ لا نقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر واما لا انظر فيكون
هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب
اما اولا فبانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا بل يتوقف
على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا
بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق
واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول لا انظر بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا
انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو
ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر
ودقيق فلا يمكن الزام النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على
وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا
ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب
لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء
فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق
كونه شرعيا للزم محالا لان احدهما في فعل الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء
فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب
اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم
بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى
اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات

النبوة وبين نفع النقض من كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة
الزوجة والولد والكفو اليه وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه
ضروري والجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى
امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه
فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم
من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث
التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم
قبحه وان اريد به معنى اخر فلا نلتزم الا انه اثبات لغير المتنازع فيه فان
سلمنا ان على التنزل الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب
لفايدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فايدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في
الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك
قولهم الفايدة الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم لخطوره مردود
بمنع لخطوره في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف
في ملك الغير او لانه كالاستهزاء كمن يشكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك
اكثر اقول اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع
حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا ما بنى
المسلمين فاقتدى بهم المسألة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا
اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب
لفايدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفايدة لكان عبثا وهو قبيح لا

فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان
الفايدة اما لله تعالى او للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث منتفية اما لله
فلتعاليه عن الفايدة واما للعبد في الدنيا فلان مشقة فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية
والانتفاع وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فايدة دنيوية
واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب التي لا مجال للعقل فيها والذي ذهب اليه
المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو ان الفايدة للعبد
في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم لخطوره
على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى حسا فجنانا
علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر ولو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود
لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على
الترك معارض لخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن
المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيره ملك الله تعالى واما لانه كالاستهزاء
وما مثاله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد
وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك
الانملة دايما لاجلها فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة
الى الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله تعالى به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله
اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه فائدة الثانية لا حكم في
لا فعل العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف على الحظر والاباحة واما غيرها
فانقسم عندهم الى خمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين تكلف بالمحال

الاستناد اذا ملك جواد بحرا لا ينزف واخذ مملوكه قطرة وكيف به ركن البحر فيهما
عقلا قالوا التصرف في ملك الغير قلنا ينبني على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ما
ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز وان اراد المبيح ان لا حرج ثم فان اراد خطاب الشارع
فلا شرع فان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض انه لا حكم للعقل فيه قالوا خلقه وخلق
المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره او خلقه ليصبر
فيثاب وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد اولى [illegible] هذه هي
المسألة الثانية من مسألتي التنزل وهي انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع [illegible]
وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية لما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها
ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى غيرها [illegible]
الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد
طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة
فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح اما الحاظر فيقول لو كان
محظوره ونقيضاه ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال واي الاستناد
من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف
يدرك بالعقل تحريمها التوجب واضح قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه محرم
الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ثم فانها ينبني على السمع ولولا ورود
السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك
لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك هنا متعال
فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفع النفس واجب

واجب عقلا وليس لحكمه دفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له
ان اردت ان لا حرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك
فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح وحكم الشارع
فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسن او قبح وقد فرضته كذلك قبل ملك الناقض
ومثله آت في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكم يقتضي اباحته له تحصيلا لمقصود
خلقهما وان كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم
التصرف والحل بانه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث
واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع ثم وان اردت به
انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقرر [illegible] الحظر
لانهم ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه بانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل
المبيح الوضع ان حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة فلا ينافي ذلك الحكم العام
باباحة ومن قبل الواقف اريد انه حكم باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض
محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين وهو غير ما ذكرت فيه من الامرين [illegible]
الحكم قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون
فزيد بالاقتضاء او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع
فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء والتخيير وقيل ليس الحكم الا [illegible] بحكم
لانه ليس شرع فرع في اثبات الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو حكم الشرع فنحن
نتكلم في حده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فهذه احدها قيل هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم [illegible]

اذ الله تعالى نوع خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسل والسيد انما وجب طاعتهما
بايجاب الله اياها قوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف
لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي صلى الله عليه وسلم هكذا قيل فورد عليه مثل قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فيبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج
عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه
اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحاله فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكام
لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فيبطل عكسه فزيد
عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او بالوضع فقالوا بالاقتضاء
او التخيير او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وجعله
وعند ذلك استقام الحد طرده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه
الاحكام لا تخرج عن الاقتضاء فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول
فقيل انها لا تخرج بان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا
اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة
شرطا في صحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل
ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني
واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا به فلا مشاحة
في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في
الحدود يعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيعتبر المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم

انهم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذا تكلم
المكلف وغيره فافهم وقيل الحكم خطاب الشارع لفائدة شرعية تختص به اي لا تفهم
لانه انشاء فلا خارج له الا منه قال الابهري الحكم خطاب الشارع لفائدة شرعية تخرج خطابه
بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنهاج ان فسر اي الفائدة الشرعية بما يتعلق بحكم
فدور والحكم لا دليل عليه اي يلزم الدور وعلى طرده الاخبار بما لا يحصل الا من المغيبات فزيد
تختص به اي لا تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا احكام الشارع
اذ ليس له خارج واعلم ان المراد ان العبرة بتخصيصها حصولها بالشرع دون ما هو حاصل
ورد الشرع به ام لا لكنه نعلم بالشرع وحينئذ يكون كالافراد وهو مطرد ومنعكس لاعتبار علمه
والاولى له يختص به المواخذة فاعلم ان الخبر كلام يستعمل له اللفظ معنى يدل هو عليه ثابت في
النفس ومتعلق لذلك المعنى يشتبه بوقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا
فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء فالحكم
فلا يدل على ان للنسبة متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفس يراد اعلامه انما يراد به
اعلام النفس وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه فاذا
عرفت هذا فقيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح
الانشاء والاخبار عن الايجاب السابق متردد بين كونه حكما وعدمه قال
فان كان طلبا للفعل غير كف مع ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب
فان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض
فعله سببا للعقاب فتحريم وهو يسقط غير كف في الوجوب لدخول طلب النفي في فعل في
التحريم ها وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة فان كان تخييرا فاباحة والا

نوعين وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف اقول هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب
او غير طلب اما الطلب فاما يكون للفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف
او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه
في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان
طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله
خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلب الكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب
فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير طلب فان كان تخييرا
بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضع وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب
الله تعالى فالايجاب نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول المتعلق
صفة لمتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو
الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون
اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم
كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على فائدتين احدهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما
لفعل فمن النهي الكف وفي غيره غيره والاخرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل
فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل
هو كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان
وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا كان تركه في جميع الوقت
فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له
على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما

ثم ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا
انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا
ويبنى عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية
الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما يقوله المعتزلة قلت معناه انه موعود
عقوبته وقيل انما يعاقب بالقدر اللازم العقل لم يستفد في مجاري العادات واعلم
بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا
وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف وتحريم للفعل فلا يدخر اعتبار الاضافة
فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بالفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه لا الخ
ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف معنى قال المصنف الوجوب الثبوت والسقوط
وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه
مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقوبة على تركه مردود لصدق ايعاد الله تعالى
وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال القاضي يدخل
الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه داخل لطرده او يرد الناسي والنائم والمسافر
فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب
مترادفان الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون اقول الوجوب في
اللغة الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية والسقوط
نحو وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب
فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق
للوجوب وهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا

سبب للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحده متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب
على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على
الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون
واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا
تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع
وقال بعضهم ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم بوجه دون وجه
وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في البعض
لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يأت به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا
كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الاخر واما اذا قلنا هو احدهما مبهما كما
يراه المص فيذم تاركه باي وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على
عكسه فلم يخرج من حده ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس
من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر
فان قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل واجبة ويسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا
وكذا في الكفاية قد يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل
البعض الاخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط
في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذا الموسع ولقائل ان يقول ترك احد ما الكفاية
متردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله وقد يعتبر
خارج بخلاف ترك النائم فان عدم النوم مقدر ولا يبقى مع هذا الترك بحاله والمتردد ان

ومشعرا بان اذا ارتد احد بما لم يرد الا فرضا قضا عليه واذا عرف معنى الواجب في اصطلاحه
الفرض وهما مترادفان عندنا وقالت الحنفية غير فان ما يثبت بالقطع والفرض ما ذكر ان
ثبت بدليل قطعي فهو فرض كقراءة القران في الصلوة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا
ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابتة بقوله
عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفى الفضيلة محتمل فقد الشرع
لفظ والاداء ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر
او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه
على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف
والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر انه تقسيم الحكم
وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته
المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة
يعينه له الامام شهرا وما وقع في وقته المقدر شرعا لكن غير وقت الذي قدر له
اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول الظهر والثاني اذا ذكره بعد النسيان فاذا اوقعها
في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلق بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج
الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض
المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا
استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء والاعادة المؤداة
خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها

على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تأخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا
مع التمكن من فعله او لا مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم
وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق
بين القولين ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس
بقضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم
قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لانه لا يجوز
الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل
وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة
عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل وتحصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل
فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة
لخلل او لعذر. مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم
الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كالامر بواحد مبهم
امر لبعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا
يجب تأويله على المسقط جمعا بين الادلة. هذه مسائل تتعلق بالواجب
اولها وهي في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض
وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه
يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض
ولو وجب على الجميع لما سقط لعدم الوجوب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع
بفعل البعض اذ حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاجماع فرق

في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في حقيقة كالقتل بالردة والقصاص قالوا ثانيا
يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثالثا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز الامر ببعض مبهم
فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم انتفاؤه ويجب الفرق بان اثم واحد غير معين
لا يعقل بخلاف الامر بواحد غير معين قالوا رابعا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة فيجب ان الله قال
الدليل فيحمل عليه غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا
على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب على الجميع
مسئلة الامر بواحد من الاشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة
الجميع واجب وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز
والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان
التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخص احدهما ارتفع التخيير
المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والوجوب انه معين من حيث
هو واجب وهو واحد من الثلاثة فيتعين التخصيص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا
لو كان الواجب واحدا من حيث هو احدها لا بعينه منها لوجب ان يكون المخير فيه
واحدا لا بعينه من حيث هو احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب
وان اتحد لزم اتحاد التخيير والوجوب واجب بلزومه في التخيير في الخاطبين
ونحن ان الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد باعتبار
المتعلقين واحد كالواجب واحدا او وجب واحدا قالوا انه يسقط وان كان
بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وههنا بترك واحد والجميع فافترقا

ما بعينه غير معقول لخلاف الشايع على ترك واحد من ثلاثة قالوا الجب الى يعلم الامر الواجب قلنا
يعلم حيث ما اوجبه واذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل فكان الواجب
قلنا علم الواجب بكونه واحدا منها لا بخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء. تنبيه
ثابته مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف
بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب
واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب
واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت
عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت
الجميع [illegible] ترك الكل احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة (اي بالعقد ... واحد من الامور ١٢)
يوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير
وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب
الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير
معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالاخر والتخيير
يوجب انه يجزي وهما لا يجتمعان واذا ابطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما
لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه الاول قالوا غير المعين مجهول وكل مجهول
لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل
وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير
يكلف بالمحال الجواب انا لا نسلم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين
من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت نحن نعلم ان غير المعين من وجه مجهول

مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا
انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع
عدم خصوصيته في واحد من الثلثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صح [illegible] التعين فلا نزاع له
في الذهن اذ كلف بالفعل عين معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه
من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه كذلك اذ ترك واحد لا بعينه من حيث هو احدها مبهما
فالواجب والمخير فيه ان تعدد الزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الكل
والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان الجواب اما اولا فبالنقض
بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين فان دليلكم بعينه جار فيهما واما ثانيا
فبالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل
من المتعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم
احدها ولتعدد ما صدق عليه احدها اذ المتعلق به الوجوب والتخيير يابى كون متعلق
الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا مبهما من امرين واوجب واحدا فان معناه ايهما فعلت
حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى
جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا كما ان الكفاية وان كان
بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض هكذا ههنا اذ لا فرق بينهما واحد وهو حصول المقصود
بمبهم الجواب اما اولا فالنقض بما فرق بالاجماع ثمة على تاثيم الجميع بترك الكل وههنا على التاثيم بترك
البعض والخصم فلا يساعده في الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك
لامكن تقدير كلامه هكذا او التاثيم فيها بترك البعض على ان يكون استثناء لا منقطعا
بالاجماع فيكون سندا للمنع ولو قال وبعدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد لكفاه

الوجوب كما نقول صل او كل خبزا
وان اتحد لزم امتناع التخيير وهو
جواز ترك ١٢

[illegible]

واما ثانيا فهو انا نعلم انه سمى الكل بعذوره لا بد منه منها وهو ان يأتي بواحد لا بعينه
غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول قالوا لو جاز وهو ... ان الواجب
معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب
انه يعلمه حيث ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك
والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا ولهذا قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى انه
ما يفعله المكلف لتساوي علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه
اتفاقا واما ما فعل فهو الآتي بالواجب اتفاقا فالجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة
لا لخصوصيته كونه اطعاما او الكسوة ولا الاعتاق لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب
على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختلاف
الاختيار دون التكليف مسئلة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه
وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم وتعيين آخره وقيل وقته اوله فان أخره
فقضاء بعض الحنفية آخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الا ان يبقى على صفة المكلف
بما قدمه واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وايضا لو كان
معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او قاضيا فيعصي وهو خلاف الاجماع القاضي
يجب في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلاة
قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان
واجبا اولا عصى بتأخيره لانه ترك قلنا التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة
مهده ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على
الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في

48

في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل او ايقاع
العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان آخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل تعين
الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية وقته آخره فان
قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على
صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا
لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه باول الوقت
او آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا كاول
آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان
اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الظهر الى وقت العصر
وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه
لو اتى باحدهما اجزأه ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت الجواب انا نقطع
ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين مبهما وايضا فلا نسلم ان
الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان
العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت مع
ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشر سنة لاثم
وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتأخيره
لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان
الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التأخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة
وعند الشافعية لا علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا

قوله ... بان وقت الفعل هو اول الوقت ... [illegible]

مسألة من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته
فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد
ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يعصي بالتاخير ومن اخر مع ظن
السلامة فمات فجاة فالتحقيق لا يعصي بخلاف ما وقته العمر اقول هذه رابعة
مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء ما منه
واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت
في وقته المقدر له شرعا اداء فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي
قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته
ولا خلاف معه في المعنى الا ان اراد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد
ابن اما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المقدر له
شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت
واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء
اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا فهذا من اخر مع ظنه
الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظن السلامة فمات فجاة فالتحقيق
انه لا يعصي لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز ولا يقال شرط الجواز
سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف المحال وهذا بخلاف
ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب ما لا يتم
الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب الاكثر وغير شرط كترك
الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الرأس وقيل لا فيهما

لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم
تعقل الموجب له ولم يمكن تعلق الوجوب بنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى
بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجبت نية قالوا لو لم يجب لصح دونه
ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان اريد
بلا يصح دونه انه لا بد منه فمسلم وان اريد مامور به فاين دليله وان سلم الاجماع
في الاسباب بدليل خارجي اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا
بقيد لم يكن ذلك القيد واجبا كان يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا
لا يكون ايجابا بتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم
الواجب الا به واجبا اولا والمختار ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا
للمكلف يتأتى الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب
والا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما لزم
فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء من
الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وهذا يشهد بغلطي في المنتهى
لكن غيره اذا اتى في هذه المسألة معدودا احترز به عن بعض ما لا يتم الا به من
الآلات فكأنه يرى ذلك فيما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم
يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينافي
ضيعة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه
لزم تعقل الموجب له والا ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع
بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه والى التعلق داخل في ضمن الوجوب

وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم
ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك قلنا الاول لو لم يستلزم وجوبه لامتنع التصريح
بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره والثاني لو
لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الرأس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه
انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس والثالث لو لم يستلزم لصح قول
الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب يحصل بترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل
اجماعا والرابع لو استلزم لوجبت نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا اولا لو لم يجب
لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه والثاني لو لم يجب لما كان
التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع والجواب
عنهما ان قولكم في نفي اللازم لم يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت
به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مأمور به شرعا فهو ممنوع
وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل
اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وذلك
الا لانها وسيلة فالوجوب لا من الاجماع فان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل
خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا قال مسألة يجوز
ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير اقول ان مسئلتان تتعلق
بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له
ترك ايهما شاء جمعا او بدلا وليس له الجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي مسئلة
الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا قال مسألة يستحيل كون الشيء واجبا

وحراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد
له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح القاضي لا تصح وبه يسقط
الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط بها لنا القطع
بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين والثاني لو
لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر
للصلوة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما اقول
هل يجوز كون الشيء واجبا حراما ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد
بالجنس فيجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه
بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فيرجع الوجوب والتحريم الى القصد
التعظيم انما الكلام في الواحد بالتشخص وذلك اما يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحد
بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما فذلك مستحيل قطعا
الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان
الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم واما ان تعدد في الشيء الواحد
بالتشخص بان يكون له جهتان فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في
الدار المغصوبة فيجب بكونها صلوة ويحرم بكونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلوة
وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي
لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن
السكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص
للجهتين الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم يكن صحيحة لكان لاتحاد المتعلق

الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين
فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن
الاخر وقدرا [illegible] اختيار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلق الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
واستدل لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام
اجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهي الى الوصف المنفك
واستدل لو لم تصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يامروهم
بقضاء الصلوات ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع
اقول دليلان ضعيفان استدل لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام
مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة
فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد الجواب
ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي
الغصب منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان صيام
المكروه وهي الصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة
حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى
الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن صحيحا لم يسقط بها
التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور
المغصوبة بقضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اعرف
بموقع الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا نعلم ان مخالفته يمنع انعقاد

انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده. قال القاضي والمتكلمون
لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار الجهتين
كما سبق قالوا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم
النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان او بان نهي التحريم لا يعتبر فيه
تعدد الا بدليل خاص فيه اقول قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت
صحيحة لاتحد المتعلق الامر والنهي وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون في
الحركة والسكون وهما جزء للصلوة فهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون
مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب
ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياط
وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار
الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين
احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق
بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى
بما يجوز انفكاك الجهتين فيه وثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف
الى الذات غالبا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر
فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا. ومن توسط
ارضا مغصوبة فحظ الاصولي بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج
وخطاء ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر قطع بنفي المعصية به بشرط وفي
الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي يعذر ولا جنبين لتعذر الامتثال

بالخروج فانه تكليف مع وبيان خطاء اى الاثم فى قوله بتعلقهما معا

اذ هذا الكلام فيما صح فيه الانفكاك وجهتها المكلف باختياره واما ما لا يمكن لمكن كما لتخطى ارضا مغصوبة فخط الاصولية فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فاذا انتفى الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه فان الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجابه الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فان نهض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان لتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هي غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم التكليف المحال بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الا متثال والا جاء الانفكاك باختيار المكلف مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر بايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما ثم ان مسئلتان يتعلقان بالندب اوليهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل مامور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر منقسم الى امر ايجاب وامر ندب وموارد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به مخالفة وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لانه ندبهم اليه فلان الامر الذي نفي هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب ان المعصية مخالفة امر الايجاب

وقوله لامرتهم اى امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرناه مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لفظية اولها المندوب ليس بتكليف لان التكليف ينبئ بالالزام وانه كلفة ومشقة وهو منتف فان الاستاذ يسميه تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال بوجوب اعتقاد ندبيته تكليف فقد ذلك علم او هو بالجملة فالمسئلة لفظية مسئلة المكروه منهي عنه غير تكليف كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى اقول هذه مسئلة ثالثة تتعلق بالمكروه وفيها ثلثة ابحاث احدها انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به وثانيها انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب وثالثها انه يطلق على معنيين آخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا ما يقول الشافعي اني اكره هذا وثانيهما ترك الاولى فيقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد فيه نهي لكثرة الفضل فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين اقول هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين فهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال للمشكوك فيه لما استوى طرفاه في النفس لذلك لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه

كما قال في التعليقات وان غلبت على الظن تعود فيه شكك اي اضمحلت ولا يراد به تساوي
الطرفين لكنه قال بها جاير والمراد احدهما قال مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا
لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل الشرع اقول ثابته
مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى
الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية
بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال مسئلة المباح غير مأمور به خلافا للكعبي
لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قالوا كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبانعقاد الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم
جمعا بين الادلة واجيب بجوابين احدهما انه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه
تسليم ان الواجب احد ما فعله فهو واجب قطعا الثاني الزامه ان الصلوة حرام
اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص الا بان ما لا يتم الواجب الا به
من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاد الاباحة تكليف بعيد اقول اختلف
في المباح هل هو مأمور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح
المأمور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأمورا به احتج
الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل
وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب بهذا اتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح
غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع

الاجماع فلا يسمع ورد ذلك للاجماع على ان الفعل بقطع النظر عما يستلزمه مباح وواجب لانه
من المباح لواجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات
الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون
الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا وحراما باعتبارين
وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه
غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها
لا بعينه فما فعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين
وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزم منه ان يكون الصلوة حراما
اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف
فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص عنه
الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروريات العادية والعقلية واجبا
كما تقدم ثم قال الاستاد الاباحة تكليف فلا يخفى بعده اذ يحمل على انه يتضمن تكليفا
وهو وجوب اعتقاد اباحته قال المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان
للحكم لنا لو كان جنسا لاستلزم النوع التخيير قالوا ماذون فيهما واختص الواجب
قلنا تركتم فصل المباح اقول ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل
بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب
لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع يستلزم الجنس
ضرورة واللازم ظاهر البطلان قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام
حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون في

في تركه واما مع تحمل الاذى للوجوب لا تم ان ذلك صيغة المباح بل ذلك صيغة فصل
انه ماذون في تركه وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه والى خطاب الوضع
كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان
والعقوبات وبالمانع للحكم كالحكمة لنقيض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب للحكمة
تخل بحكم السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيها كالقدرة
على التسليم والطهارة اقول الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها
الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم لله تعالى
في الزاني جلمان وجوب الجلد وسببية الزنا له وينقسم الحكم الى الوقتية
كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك
والضمان والعقوبات ولولا النص لما تعلق في المنهج لم يعد جعلها امثلة
الاسباب لا فتراقها بالسكر فاعلم منها الحكم على الوصف بكونه مانعا
وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمه يقتضي
نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي
ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما استلزم حكمه تخل لحكم السبب
كالدين في الزكوة فان حكم السبب وهو الغنى مواساة للفقراء من فضل ماله ولم يدع
في الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم
وحقيقته ان عدمه يستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده يستلزم لعدم الحكم
فالحقيقة عدم مانع وذلك للحكم في عدمه ينافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة
على التسليم فان عدمها ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة

للصلوة فان عدمها ينافي التعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة قال واما
الصحة والبطلان اذا الحكم بها فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر
الشرع واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر
والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا اقول لفظ الصحة والبطلان يستعمل
في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة
امر الشرع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل
مسقطا للقضاء لان القضاء لم يجب فكيف يسقط لان الفعل المغني رفع وجوبه
وهو منافقة لفظه واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها والفرق بينهما
في العبادات به ورجع الخلاف الى الخلاف في تسميتها والبطلان نقيضها
فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو الا مشروع
باصله كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا ولذلك
قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد فان ثبت لهم ذلك لم يتنافسهم
في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من
احكام الوضع فانكر ذلك لانه بعد ورود امر الشارع بالفعل فكون الفعل موافقا
للامر او مخالفا او كونه ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه
لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة
وتاركا لها فاستوى فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمه به بالشرع فلا يكون
من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام
لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي

والبطلان والفساد فبعضها الحنفية
الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه
سبحانه الله

معلوما به وكان التخلف منه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبت الحرمة في صوم يوم النحر
والا فالنوم مخرج عن الرخصة لحكم الاستواء وما نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخص
قد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر
باب المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع منعقد
على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمحال لكان مستدعى الحصول لانه من
الطلب لانه لا يتصور وقوعه لاستدعاء حصوله فرع لانه لو تصور مثبتا لزم تصور
الامر على خلاف ماهيته وهو محال قالوا لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين
لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات والحكم بنفيه
ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل لو تصور ذهنا لحكم عليه
ولا في الخارج قلنا فيكون في الخارج مستحيلا والذهني بخلافه اقول لما فرغ من الحاكم
الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وذكر مسائل هذه اولها شرط المطلوب
الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري فلم ينقل
تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه
ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول والتالي باطل
اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم
فلانه لا يتصور وقوعه لاستدعاء حصوله فرع تصوره تصور الوقوع وهو موقوف
عليه فاذا انتفى انتفى قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور التصور مثبتا لزم
منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته واللازم يكون ممتنعا لذاته
فلا يكون ثابتا فيغير ماهيته وحاصله ان تصوره ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته

لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة
ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليست باربعة فقد تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور
ليس اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين
فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت
الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء
تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي
تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا
فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم مستحيل لان ثبوت
الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف
في طلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون في الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المقصود
فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرتم ان ذلك
هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره
ذهنا لا يكفي ولا يضرنا لانا نحكم الذهن على الخارج بالامتناع مستندا الى تصوره للخارج
وبينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قالوا ثانيا لو لم يصح
لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن وكذلك من علم
موته ونسخ قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو قبله مكلف فقد كلف
غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هو بين نسب التكليف الى الاشعري واجيب
بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبان ذلك يستلزم

ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالاجماع قالوا كلف ابا جهل بتصديق رسوله
في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه والجواب انهم كلفوا
بتصديقه في اخبار رسول كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا
بعد لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع اوجب للمحالين وهم يجوزون التكليف بالمح
وجهان قالوا اولا لو لم يصح التكليف بالمح لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه
الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه مح والا لزم جهله والثاني اخبر انه لا يؤمن
في قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره مح والا لزم
كذبه وكذا من علم الله موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه ممتنع عنه الفعل وكذا من نسخ عنه
قبل تمكنه من الفعل فانه ممتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل
لما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو ح غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان الاستدعاء
الفعل متقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان الله تعالى خالق افعال
العباد ومخلوقه تعالى لما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن جمع بين الاصلين وهو قول الاشعري
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المح الى الاشعري
والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز
وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع
ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف
بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما كان
تعين وامتنع الاخر ولكذب كلي الاخرين واما الموت والنسخ والاخبار فلانه
وكون كل التكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه

ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا انا نعلم بالوجه جزما بانه قد وقع فانه كلف ابا جهل وغيره
بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه
في انه لا يصدقه وهو مح لان تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه
له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه
متصور وقوعه الا انه علم مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلم بالعاصين واخباره كقوله
كاخباره لنوح عليه السلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك
ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون
لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة
التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا السقط عنهم التكليف
مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب الرأي
وابي حامد فيه في تكليف الكفار بالفروع والكلام في الوقوع لنا لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث
وجنب ولا قبل النية ولا اليد قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا
لو كلف بالصحيح منه فلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده
يسقط قلنا يسلم ويفعل كالمحدث الوقوع من يفعل ذلك لم تكن من المصلين قالوا لو وقع
لوجب القضاء باوجه [illegible] وبين وقوع التكليف والصحة ربط عقلي مسألة شرط
التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل
شرطه شرعا خلافا لاصحاب الرأي وابي حامد الاسفرايني والمسألة مفروضة في بعض جزئيات
محل النزاع وهي تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب
بالفروع كما يعذب بالايمان اولا وهم متفقون على ذلك والاكثر على جواز [illegible]

ونسبها للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه تبين في الحج لعدم القائل بالفصل للاتحاد المأخذ والنظر
اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر فيه لنا فيهما ان احدهما
الجواز قطعي ودليله انه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا للتكليف لم يجب صلوة على
محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت
ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة
قالوا اولا لو كلف الكافر بالفروع لصح منه لان الصحيح موافقة الامر واللازم منتف اتفاقا
الجواب انه غير محل النزاع اذ المراد انه مأمور بفعلها حالة كفره نعم يصح منه بان يأتي به ويفعل
كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاول فلان
الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه
واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال وعلم الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم
ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الامكان
الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيها الوقوع
ظاهر ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن
الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل
على المسلمين لقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين لان فيه وله ولم نك نطعم المسكين
بينه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضاء
انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف والصحة ربط عقلي فلا يستلزم احدهما الاخر
قال مسئلة لا تكليف الا بالفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن البعض
ولكن نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له وا

جب ممتنع

واجب ممتنع انه غير مقدور له كما حقق في الكلام ولا يأتيه كان مقدورا او استمر والقدرة لا تبعض
اثرا عقلا وفيه نظر اقول اكثر المتكلمين على ان كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي الترك
فعل الضد وهو كف النفس عن الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا انه يجوز نفي الفعل وهو
المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل المكلف به لكان مستدعى حصوله مقدورا وقوعه منه لكن
ذلك لانه غير مقدور له وهذا جيد منه بانا لا نسلم انه غير مقدور له لان القدرة نسبتها الى الطرفين
سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا او هذا الحد في الكلام واستمر على
بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وتحصيل الحاصل فلا يكون اثر القدرة
الثاني ثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم
صرف ويمكن ان يجعل هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا
للقدرة لان القدرة لا بد لها من اثر مستند اليها وتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم انه مستمر او
لا يصلح اثر القدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر والضد يكفي في طرف النفي
اثرا انه لم يشاء فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شاء فمصادرة على المطلوب قال مسئلة
قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان تعلقه
لنفسه فلا ينقطع بعده الفعل وان اراد تنجيز التكليف ما في فتكليف بايجاد الموجود وهو محال
ولعدم صحة الابتلاء ينتفي فائدة التكليف قالوا مقدور حينئذ بالاتفاق فيصح التكليف به قلنا
بل منع ما ذكرناه اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا
وهل هو ثابت حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة لنا تحقيق
راي الشيخ بما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع فحق لكنه لا ينقطع بعد
حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال الحدوث

الفعل او قبله او بعده وقد كان ابى ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعد
وهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينتفى فايدة التكليف
وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد فى الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا
الفعل مقدور ح اى حين الفعل باتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا
ح فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى والجواب لا نم ان المقدور يصح التكليف به
وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع
مسئلة المحكوم عليه المكلف قبل الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم
الابتلاء قلنا لو صح لكان مستدعى حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهيمة لانها سواء
فى عدم الفهم قالوا لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب
ان ذلك ليس تكليفا بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل واتلافه قالوا لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى قلنا يجب تاويله بمثل لا تمت وانت ظالم واما على ان المراد الثمل المتغير
النشت كالغضبان مسئلة فى المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحث فى مسائل
الاولى هى ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع
تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقال به بعض من جوز تكليف المحال
لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم ههنا قلنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان
مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم واللازم محال لان شعور
من لا شعور له بالامر وقصد الفعل امتثالا للامر فرع امتثالا لان الفاعل عن الامر بالفعل
قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك غير كاف فى سقوط التكليف بل لابد من قصد الامتثال
لئلا يتوهم ان ذلك اذ اجاز فيما علم الله منه ذلك فكلف به ولا يكون التكليف محال ولا

الفهم لا يصح تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر فى البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع
متحقق فى صورة النزاع مع التكليف قالوا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد
وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه فكلف بموجبها والجواب انه ليس من قبيل التكليف
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان
والدية فى ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا
ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر
لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم اتى له قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف والجواب انه قد ثبت
قاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهى عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت
وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهى الثمل الثابت العقل الذى
سكر لانه يؤدى الى السكر غالبا وحكمه حكمه انه مميز النشت كالغضبان وقد يقال كمالك
للغضبان الشكس حتى تعلموا ما تقولون اى حتى تعلموا علما كاملا وليس الوصف بنفى العلم عنه بالكلية
مسئلة قوله الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلى لانه لو
به لم يكن ازليا لان من حقيقة التعلق هو ازلى قالوا الامر ونهى وهو من غير متعلق موجود
ح كلفنا محل النزاع وهو استبعاد وهو منه قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال والامر
القديم الامر المشترك او ردا بها انواعه فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد وقلنا كالتعدد
باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا باولى اخص اصحابنا من بين الكل
بان الامر يتعلق بالمعدوم صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير
عليه قالوا اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز
التكليف فى حال العدم بان يطلب منه الفعل فى حال العدم بان يكون الفهم او الفعل فى حال

العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد
بشرائط التكليف توجه عليه حكمه في الازل بما يفهم ويفعله فيما لا يزال انتهى وهذا التعلق التكليف
بالمعدوم فلم يكن التكليف ازليا والا لزم بطلان اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق
حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان الكلام
ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ومنه امر ونهي وخبر واستخبار والامر والنهي تكليف قالوا يلزم
امر ونهي وخبر من غير متعلق وانه محال والجواب لا نسلم انه محال انما المحال في محل النزاع وما ذكر مجرد
استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولا حاجة انه مستبعد او الاجل لرد هنا من غير متعلق
قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال
وقال القديم الموجب انما هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام
انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام
واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها انواعا بل عوارض بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا كل
التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا انا نأمر بالمعدوم فرع قدم الكلام
باقسامه وانه ممنوع لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان التعلق بزيد غير التعلق
بعمرو والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا
وجوديا وذلك نظير مسألة الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات
انما يتعدد التعلقات والوصف واحد مسألة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقت
عند وقته فلا ذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر اتفاقا لنا لو لم
يصح لم يعلم التكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرض متسعا فرضنا زمنا يعلم
اورد ذلك بعد الفعل لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع

الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل وقته والمستجمع لشرائط الامتثال الذي لو تحقق في
محل النزاع بانه يلزم ان لا يصح مع جهل الامر فانه اذا صح لصح مع علم المامور وجب استئنافه
التكليف وهذا الطبع ويعصي بالعزم والنشر والكراهة . الفعل الذي ينتفي شرطه في
بعد دخول وقته لو جهل الامر انتفاءه يصح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف
به ذلك قوله يصح دال على التكليف قبل دخول الوقت اذا لم يعلم وجود شرطه ومثل
الوقت وكون ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف بما علم قبل وقته اذ جهل بالشرط
يوجب جهلا بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه
لم يعص واحد واللازم باطل لما يعرف من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرطه
من شرطه ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم
انه مكلف واللازم باطل اما الاول فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف
وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلم قبل الفعل اذا كان
الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه مكلف في تحقق التكليف قلنا فرضنا
زمنا ونردده في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى فينقطع
التكليف في الجزء الاخير فعلى ما ثبتم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا
لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ
وقد علم قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل
دخول الوقت وهو معاند وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب
والتحريم قبل التمكن من الفعل وتحقق وجوب الشروع فيه بنية الوصل اجماعا للمعتزلة وجهان
قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم الا ان لا يكون الامكان

شرطا في التكليف واللازم منتف اما في مسئلة التكليف فالجواب بوجهين احدهما ان الامكان
الذي هو شرط التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واجتماع شرائطه فوجود
شرائط الامكان الذي هو شرط فرق بينه وبين اجتماع شرائط الوقوع بالفعل فان عنيت بقولكم لم يكن الامكان
شرطا الاول منعناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني فمسلم لانه غير محل النزاع ثانيهما انه
يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة
الى المأمور مشترك والاشتراك فيه لعلم الآمر وجهله قالوا انما يأتي بالوجوب مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع جهل
المأمور به واللازم باطل اما الاولى فلان المانع من الصحة بتقدير كونه غير مقدور حصوله وانه لا
مانعا كان في صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل لنا
مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور به بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف
اذا جهل هو وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك
وبالبشر به وبالكراهة له فائدة الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفهومين قائمة بالمتكلم والعلم
بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غير والخارجية لا يتوقف
حصولها على تعقل المفهومين وهذه متوقفة اولا فقد فرغ من المبادي وشرع في الاصول
الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل
وحي او غيره والوحي اما متلو وهو القرآن او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة
فالاجماع وان كان مشاركة فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم
ان الجميع راجع الى الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة
بين مفهومين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة

النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم يقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة
فاذ لا مخرج منهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما
تعين الآخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفهومين لان
نسبة القيام الى زيد اذا ثبت في الخارج ثبت مطلقا سواء عقل زيد والقيام ام لا والنفسية
يتوقف حصولها على تعقل المفهومين فتغايرا فائدة الكتاب القرآن وهو الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد الشيء بما يتوقف
عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن فائدة الكتاب اسم للقرآن غلب عليه
من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل اللغة والقرآن
هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا
للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله وآخره
توقيفا وقوله بسورة منه ان اجري على ظاهره فلا يخرج بعض القرآن فان التحدي
بسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه
والعلو فيتناول القرآن وكل بعض منه وهو اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف
القرآن الذي هو دليل في الفقه والحكم انه ان اراد تعريف مفهوم لفظ القرآن فصحيح
وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة
يتوقف على معرفته فيدور وكذا قول الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا
وقولهم هذا حد للشيء بما يتوقف فيه على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن
ولا يتميز عن سائر المصحف الا بما كتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا النقل بين دفتيه تواترا
فرع تصور القرآن فيتوقف عليه فيدور ويمكن ان يجاب بانا علمنا ان بينهما ما نقل بين دفتيه

وما لم ينقل كالمسح بالآخرة وما نقل ولم يتواتر نحو ثلاثة أيام متتابعات أو ردها الخصم الالزم
بالقسم الأول دون الأخيرين لنعلم أن ذلك بعد الدليل وعليه الأحكام من منع التلاوة ومس
المحدث إياه وإلا فهو اسم علم تخصص والتوقيف لا يكون إلا للحق [illegible] الكلمة بل قد نبهنا على أن شاهد
موقعه التواتر في متون المتفق وصدور الحفاظ دون التحديد والتوقيف وهو الحق
مسلم ما نقل آحادا فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقد
الشبهة من الجانبين في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع أنها لم
في أوائل السور قرآنا فلست بقرآن فيها فقطعا لكفر أو تواترت بعض آية في النمل
بلا خلاف فلم يكتبوه بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية
لأن القاطع يقابله قوله لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف لأنه يستلزم جواز
سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز إثبات ما ليس بقرآن فيه مثل ويل وفبأي لأنا نجوز
ولكن النقل بتواتر ذلك لأنا نقول لو قطع عن ذلك الأصل لم ينقطع بانتفاء السقوط
ونحن نقطع بأنه لا يجوز والدليل ناهض ولأنه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل
أو بأن ما نقل آحادا فليس بقرآن لأن القرآن مما يتوفر الدواعي على نقله بالتضمن التحدي
والإعجاز وكأنه أصل سائر الأحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك
فما لم ينقل متواترا علم أنه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق نعلم أن القرآن لم يعارض
فإن قيل لو وجب تواتره وقطع نفيه فلم يتواتر لكون أحد الطائفتين الأولى كفر
بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف أما الأولى فلأنه إن تواتر فالنكاره بعد الظهور
كونه من القرآن والإلحاق بالضروري عدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير
فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر أحد الأركان أو مثبت [illegible] وأما انتفاء

اللازم فلأنه لو وقع لنقل وللإجماع على عدم التكفير من الجانبين أجيب بالإلزام اللازم وإنما
يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوى فيه شبهة قوية يخرج من حد الوضوح إلى حد الإشكال
وأما إذا قوي عند كل واحد الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فإن قيل فالحق
في بسم الله أمن القرآن هي أم لا قلنا إنها ليست من القرآن في أول سورة أصلا
بدليل أنه لم يتواتر أنه من القرآن في أوائل السور فلا يكون قرآنا في أوائل السور
لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بأن غيرها مما لم يذكر في القرآن
ليس منه وإنما تواترت بعض آية في سورة النمل في قوله تعالى إنه من سليمان وإنه بسم الله
الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف فإن قالوا إنها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة
في توصيتهم بتجريد القرآن حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم والنقط وقال ابن
عباس في شأن البسملة سرق الشيطان من الناس آية أجيب عنهما أنه لا يفيد قطعا فهو
ولا ظنا لأنه في مقابلة القاطع والظن يضمحل إذا قابله القطع ورد بأن الأول
قطعي لأن العادة تقضي مثله بعدم الاتفاق فكان لا يثبتها بعض أو ينكر على كاتبها
ولو نادرا أو قد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله أنه لم [illegible] ذلك يشترط
تواتر مثله في محالها وأما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهو ضعيف لأنه يستلزم جواز
سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بتواتره في محل
وأيضا يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد أثبت مع أنه ليس بقرآن في محل
مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان لأنه تواتر في محل [illegible] في غيره مكررا
لا يقال جواز عدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يستلزم حتى يقع النفي بتواتر ذكر
المكرر مع أنه لو لم يتواتر كان جائزا لأنا نقول لو قطع النظر عن ذلك الأصل [illegible]

اى لم يلزم ما ذكر من احتمال الامرين المانعين المذكورين لى قوله وهو ضعيف فظهر ان التكرار
فيه تواترت فى محلها بحيث ما يمكن اسقاطها ومن المكرر انما تواتر فى محل واحد بحيث لا يلزم
اثباته فى محل اخر لا فى محال ولا فى الاستقبال وخرج لا يتم الا سند لا على ان التسمية
فى اوايل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها هناك من القرآن
لانها قد تواتر نقلها هناك كتابة فى المصاحف وتلاوة عليه
الا السند والا لم يتواتر كونها من القرآن
سعد

62

تواتر تفاصيل مثل ما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور بدون الاتفاق
تواتره كافى الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل التشكيك والقطع فالدليل ما مر على وجوب
تواتر مثل تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعى على نقله وسياتى والقطع يلزم جواز ذلك فى المستقبل
ويحتمل بعلم لبطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله وسقط
بعض المكرر بعد مجيئها او زيد لها وربما لم يثبت لو لم يشترط تواتره فى المحل دون تواتر كونه قرآنا
فيلزم ما لم يلزم ما ذكره والقطع بهذا لا ينبغى قول من قال انها آية انزلت للفصل بها بين السور
لا انها آية من كل سورة فى آية لا ماية وثلث عشر آية وهو قريب وما يروى عن الشافعى
انها آية فى الفاتحة وخلاف فى غيرها فهو تحكم قال مسئلة القراءات السبع متواترة فيما ليس
من قبيل الاداء كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه اما الاول فلو لم يكن لكان بعض القرآن
غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما اقول القراءات
السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره
ومنها ما هو جوهر اللفظ نحو ملك ومالك فهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن
فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيكون هو المتواتر
دون الاخر وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم لاستوائهما بالضرورة قال مسئلة
العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج ابو حنيفة لنا ليس بقرآن
ولا خبر يصح به العمل قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر
المقطوع بخطائه لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ اقول لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة مثل
ما نقل فى مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج ابو حنيفة بها وجب التتابع
لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل

ولا عبرة بالوهم وهو غير ما نحن فيه اصلا فالقول الاقرب ان يكون قرآنا او خبرا ورد بيانا
فظن قرآنا فالحق به فان خبر الواحد لذلك لا يجوز على التقدير ان يثبت العمل به وجوب
التتابع لجواز ان يكون مذهبا له لكن لا يثبت العمل بالخبر الوارد اطلق اذا ما
لم يكن خطأ فقطعا الاول يتم والثانى لم ولا تقيد لان نقله خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وهو ليس
بقرآن قال فان قيل المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما لاشتراك او اجمال
او ظهور تشبيه والظاهر الوقف على والراسخون فى العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد
اقول فى القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى فيه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح
المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك كثلثة قروء او للاجمال وقد يعنى بعض الناس
من الاشتراك به ما يسبق الاشتراك كالحكم ان قد يجوز به اولان ظاهره التشبيه مثل يد الله
ويمينه ويستهزئ ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله المتشابه
يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم تاويله
الا الله ويجعل والراسخون فى العلم مستانفا والظاهر ان الوقف على والراسخون
فى العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى
لانه تكرم تخصص بحال وهو ينفى كون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف
عليه فى المتعلقات لا انا نقول لمخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا قال
السنة الاكثر على انه لا يمتنع على الانبياء معصية وخالف الروافض وخالف المعتزلة
الا فى الصغائر ومعتمدهم التقبيح العقلى والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب
فى الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضى غلطا وقال دلت على الصدق

اعتقادا واما غيره من الفواحش فالاجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر الخسيسة والاكثر على
جواز غيرها ثم وفيه من مباحث الكتاب وهذه مباحث السنة والسنة لغة الطريقة
والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن رسول الله عليه السلام
غير القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء
قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا
وخالف المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزنا
ومعتمد الفريقين في ذلك ان فيه اهانة واحتقارا فينتفي الاطلاع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم
وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على
عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي
ومنعه الباقون لما من دلالة المعجزة على الصدق ومنع القاضي دلالتها على الصدق مطلقا
بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من
الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة فما تقدم فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها
فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل وتقريره في الكلام والاول مسئلة فعله عليه السلام ما وضح فيه
امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة
والتخيير والوصال والزيادة على الاربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او
قرينة مثل صلوا او خذوا او كالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وكسواه
ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم يعلم وان لم يعلم فالوجوب والندب
والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة
كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله تعالى فلما قضى زيد الآية واذا لم يعلم فظهر قصد القربة

القربة ثبت الرجحان فيلزم الوقف عنده والوجوب زيادة لم يثبت واذا لم يظهر
فالجواز والندب زيادة لم يثبت والقطع لما في الحرج بعد قوله رفعا كما فهمت الاباحة
مع احتمال الوجوب والندب الاول فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام
والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت خصوصيته
كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة والتخيير بنسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة
على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف
انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا
وعاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بالقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا
كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد الاجمال كقطع يد السارق من الكوع
دون المرفق والعضد بعد ابهام قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكالغسل
الى المرافق بادخال المرافق اذا وقع اجمالا بعد ما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق واما كسواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب
والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي الجبائي امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها
وقيل هو كما لم يعلم جهته وهو ان لم يعلم جهته فيحتمل وان لم يعلم جهته بالنسبة اليه وبالنسبة الى الامة
فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار
عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان
ان ما علم جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة
لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك يفيد
علمهم بالتشريك عادة والتمسك بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فجعل التأسي

وما اتاكم والرسول بان المعنى ما امركم به ابنه وما نهاكم فالوا فاتبعوه يجب الفعل على الوجه الذى فعله او فى القول او فيهما
فانه قد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة اى من كان يؤمن فيه فيه اسوة قلنا معنى التأسى ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله قالوا خلع نعله
فاقرهم على الاستدلال وبين السبب فلنا القول صلوا او نعلم الوجوب قالوا لما امروا بالفسخ تمسكوا بالفعل قلنا القول خذوا او لعلهم
الوجوب قالوا لما اختلفوا فى الغسل بغير انزال سال عائشة فقالت فعلته

الناس وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذى فعل والاية فقوله تعالى فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم ولولا التأسى لما
ادى تزويج النبى عليه السلام الى دفع الحرج عن المؤمنين فى المقام الثانى انه اذا ظهر قصد القربة
ظهر الرجحان لحصله والمنع من الترك زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون
المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب
بالاصل والقصد لانتفى الحرج فى قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبتها
فهو ان مقتضى فعله الاباحة دونهما ... الوجوب الاية وهو اولى الثالث على الوجوب
مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتانا فاتبعوه
والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الى الفهم بقرينة قوله وما
نهاكم فانتهوا وهو طرف النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجبة رعايتها فى القران قالوا ثانيا
قال الله تعالى فاتبعوه وقال فاتبعونى يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل
فعله على الوجه الذى فعله او متابعته فى القول اذا امر بشئ او نهى فقط او فى الفعل على
الوجه الذى فعله وفى القول معا وعلى التقديرات فلا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما
اذا خصصناه بالقول او عممناه فيهما فلانه لا يقتضى وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب
والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل الصدقان بالشيء الى الاباحة
على وجه الاباحة او وجه الندب واما اذا خصصناه بالفعل فقط قالوا ثالثا لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر معناه من كان يؤمن بالله
فله فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله واليوم
الاخر حرام والحرام لازم الواجب واجب فى التقدير فهو مبالغة فى التهديد على عدم الاسوة

انا رسول الله فاغتسلنا فلنا انه استفيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا
او لانه شرط فى الصلوة او لعلهم الوجوب قالوا احوط كصوم مطلقا غير متعين
وبعد ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل كصلاة نسيها اما اذا احتمل
بغير ذلك فلا مثل

فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التأسى ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله
فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا
رابعا جاء فى الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله فى الصلوة فخلعوا فسألهم عن ذلك فقالوا
خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل عليه السلام اخبره ان فى نعله اذى
اى نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله
بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتمونى اصلى
او لانهم فهموا منه القربة ولا الحرم فى الصلوة او كره فرأوه ندبا لا ايجابا قالوا خامسا
لما امرهم بالفسخ بالعمرة الى الحج ولم يفسخ هو لم يفسخوا الفعل تمسكا بذلك الفعل ولا لما فعلوا
ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة فى عدم الفعل مما يختص به فقال لو استقبلت ما استدبرت
من امرى لما سقت الهدى اى لولا ان معى الهدى لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ
الهدى محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله
فقط بل من قوله خذوا عنى مناسككم او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا لا ايجابا قالوا سادسا
لما اختلف الصحابة فى وجوب الغسل عند الختان فقد الختان من غير انزال بعث عمر الى عائشة
فسألها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فاوجبوا
الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجبوه بمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
وذلك ظاهر فى العموم فانتفى بعدم مخالفته توهم التخصيص واما لانه بيان لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع فى شئ واما لانه شرط الصلوة
فقد تناوله قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتمونى اصلى واما لعلهم الوجوب من قرائنها
بغير تعيين وهى انهم سالوا عنه بعد الخلاف فيه الجماع لا فعل لاشعار الجواب بها لا لقاء

والاباحة منتفية بقوله لقد كان الآية وهو ضعيف

قالوا ثانيا حمله على الوجوب احوط لسلامته عن الاثم قطعا فيجب حمله عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين
عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا
الى ان يتعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم وارد بوجوب صوم الثلثين
اذا غم الهلال ويجاب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما
ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين اذ الاصل بقاء
رمضان واما ما احتمل لغير ذلك لا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياطا كالصوم عند الشك
في هلال رمضان قال الندب لانه يستلزم التبليغ اقول القائلون بدلالة فعله
على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب بط
لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والفرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما تجرد فيه
مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح
ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المط وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا
يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب
والاباحة ايضا وهو معلوم البطلان والبعض فلا نذكر في الآية الحسن الاسوة وقد علمت ان المباح
حسن قال الاباحة اقول القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء
المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقف عند ما هو المتحقق اي الاباحة
ونفي ما لم يتحقق هو الواجب والجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ومع الوفاق
واما فيما ظهر فيه قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا لانه لم يثبت الندب بل ثبت
كما مر قال مسئلة اذا علم بفعل اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى كنيسة لم يكن مما علم

للعموم والكل لجواز الامرين فيتوقف والاباحة ثابتة الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول او دل الكلام على ان الثاني ناسخ
وان كان معه قول ولا دليل على تكرير ولا تأسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض وان تقدم والفعل ناسخ قبل التمكن
عند من اجاز وان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تأخر وان كان عاما للناس
فتقدم الفعل او القول له ولنا منه كما تقدم الا ان يكون العام

يعني مما علم انه منكر له ومر كالكافر في الحال يعلم بانه منكر ذلك وبانه لا ينفع في الحال الانكار
فالسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره
اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان سبق تحريمه فهو نسخ لتحريمه وانما دل على
الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام المحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم عليه عليه السلام
بطريق كما انه خلاف المفروض من حاله هو ان لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز
اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم
الانكار في قصة المدلجي وهو انه قاف وقد بدت له اقدام زيد واسامة فقال هذه الاقدام
بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلانه موافق الحق
وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما قرر القول واما الاستبشار
فلانه حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصلهم لانهم اي المنافقين كانوا قد طعنوا في نسب
زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد واسامة لسواد احدهما وبياض الآخر ويكفي
في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة حقة في نفسها بل
بما يسلمها الخصم والجواب عن الاول ان القول بالنسب بالسند منكر وان كان الحمل على
حق فيحرم تقريره السند وعن الثاني ان الالزام يحصل بالقيافة حقة كانت او باطلة
الانكار ان لم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار قال مسئلة الفعلان
لا يتعارضان اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم
معين وافطار في يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان
يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او مطلقا او لامته ويدل الدليل على ان
الثاني فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه

ظاهرا فيه والفعل مخصص له كما بينا فمن ادعى الدليل على تكرره انه بالقول خاص به وان معارضه في الامة فمن خصه فالقول ناسخ

فان جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم فان كان خاصا بنا فلا معارض فيه وفي الامة المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه

اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس فلا يستقيم لابطال القول بجملة ورجح ولو بوجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به

مكرر او رفع حكم فقد صح لكنه تعلق النسخ والتخصيص على الفعل بجوز اما اذا كان فعله

فعل يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل في حقه وجوب تاسي الامة به بقيت الصور ثلاث اقسام

في كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقدير فاما ان يتقدم الفعل او

يتاخر او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاسي وقد علمت انه صار

الاول مثله احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده

لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان الفعل في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي

لحكم المختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان

تقدم الفعل مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو

مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فيجوزه ممتنع عند المعتزلة

فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يتبين في نظيره من القسم الرابع ما يعلم

حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول عاما له وللامة فيحكم على تقدير تقدم الفعل وتاخره

وفيه في حق الامة كما تقدم فيه في حقه انه لا تعارض وان تقدم والفعل ناسخ له وفي

كالتعارض على التقدير بين هذا فيما كان الفعل الذي له بوجه يتناوله على سبيل النصوصية

لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم كان ظاهر فيه لا نصا بان يقول لا يجب علي

فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سياتي ان الاخص يخصص الاعم اذا كان الفعل تقدم

العام او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني ان يدل دليل على تكراره وعلى وجوب

تاسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق

الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للاول كما تقدم وان جهل التاريخ

فمذاهب احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين

القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وبخلاف الاول فان كان عاما فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة فان دل الدليل على تكرره في حقه لا على تاسيه والقول خاص به او عام

فلا معارض في الامة والمتاخر ناسخ في حقه وان جهل فالثلثة وان كان خاصا بالامة فلا معارض فان دل الدليل على تاسي الامة به دون

الامرين والمصير الى احدهما بلا دليل تحكم ثالثها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في

حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاول وان جهل التاريخ فمذاهب

احدها العمل بالفعل وثانيها التوقف وثالثها العمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول

على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له

محامل وانما يفهم منه ببعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الغلط فيه كثيرا وايضا فالقول

اعم دلالة لانه يتناول المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص

بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالة متفق

عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل

مقتضى الفعل في حقه فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه يختص بالامة

وقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية والقائلون

بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني

اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لاية الحج والصلوة وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت

به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل وكذا

وجد كان قد يكون فيبين الحجر كالمعاينة واجيب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن

البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه

من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام دليل على رفع احدهما

مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى التوقف بينهما كما ذهب اليه البعض لان الاحكام بين قلنا لان

القول بالتوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال العمل ولا

للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في صحة الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها ان يكون

يكن فى حقه فالقول ان ناسخ به دنا فلا معارض فان تقدم فالفعل ناسخ فى حقه فان جهل فالثلثة فان كان القول عاما فلما تقدم منكر

العزم والاتفاق وفى الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة فى عصر على امر دينى ويرى انقراض

العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حى او ميت

القول عاما له ولامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر فى حقه وفى حقنا فان جهل التاريخ

فالثلثة اى تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم الفعل لكن تفرد الدليل الرابع

من وجوه ترجيح القول انها ادق وذلك لانه يبطل حكم ضعيف فى حقه لكن انما يبطل فى حقه

الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار فى حقه

دون وجوب التأسى به والقول فيه الاحتمالات الثلث فان كان خاصا بالامة

فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض فى الامة لعدم ثبوت حكم

الفعل فى حقهم واما فى حقه فالمتأخر من القول والفعل ناسخ كما مر فى القسم الثانى وعند الجهل

فالثلثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التأسى دون التكرار فى حقه

وفى الفعل الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض فى حق الامة واما فى حقه فان تاخر

الفعل فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ فى حقه فان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف

وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم الفعل فتأخذ بمقتضى الفعل حكما بتقدم الفعل لئلا يقع

التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض فى حقه وفى حقهم لانه

المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما له

وللامة فلما تقدم واما فى حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل

ناسخ له واما فى حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا يخفى

ان هذا اذا تكرر فى حق الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر التأسى والا فلا تعارض

فى حقهم الاجماع الاصل هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع

لغة يطلق لمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اى اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع

الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق ومنه اجمع صار ذا جمع كالبن وامر لابن

وفى الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر

على امر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة والمراد بقولنا فى عصر زمان ما قل او كثر وبقولنا

على امر ما يتناول الدينى والدنيوى ثم انه قد اختلف فى انه هل يشترط فى الاجماع وانعقاده

حجة انقراض عصر المجتهدين ام لا والاكثر انه لا يشترط ذلك بل يكفى عنده الاتفاق فى عصر والكثير اراد بانقراض

المجتهدين احد فيزيد فى الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس

بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا ثم انه قد اختلف فى انه هل يجوز حصول الاجماع

بعد خلاف مستقر من حى او ميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز

ولا ينعقد فلا يحتاج الى ان يزيد فى الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه عن

الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وكيف يمكن ازيادة وضوح عنده وذلك

على هذه المسائل قال الغزالى وقول حد الغزالى الاجماع بانه اتفاق

امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية ورد عليه اشكالات احدها انه يوجب

ان لا يوجد الاجماع اصلا لانه فسره بالاتفاق بانه انه يشعر بالاتفاق من كل بعثه من

الى يوم القيمة ولا قائل به ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم فى عصر او لم يطرد لصدقه بالاتفاق

الا انه مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس

على تقدير ان يتفقوا على امر عقلى او عرفى لتقييده الامر بالدينى فقد يدفع الاول

بالعناية باتفاق المجتهدين فى عصر وسبق ذلك اليه فهم المنتسب عن قوله لا تجتمع امتى على

الضلالة ومع ذلك ففيه من المحافظة على لفظ الحديث الاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد

فهو امر دينى والا فلا يتصور حجية فيه قال وخالف النظام وبعض الروافض

اقول يجب على القائل بحجية الاجماع النظر فى ثبوته وفى العلم به وفى نقله وفى حجيته المقام

وثبوته وقوعا من غير علم السند خلاف مجتهد مستقر الاتفاق الامة محمد صلعم على امر من الامور الدينية ورد عليه انه لا يوجد فلا يطرد

فقد من عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلى او عرفى ومنكر فى ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم

وبحثهم قالوا ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظنى يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل

القاطع بحصول الاجماع وقد يكون الظنى جليا منكر

منهم ادة لهذا بالعلم ان الفت .. اذا اسر وارد .. ادا .. اذ ادرجه بل لمثل الالوف ولو سلم نقله مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد
والتواتر بعيد واجيب عنها لو وقع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون مثلا

الاة ول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا لان
اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم
وذلك مما يقضي به العادة والجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب
وبحثهم عن الادلة اما يمنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا
الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله
فلو كان لنقل ولما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني
فلانه يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم
على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك
الا لاختلاف الدواعي والجواب منع ما ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب
نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وان نقلنا الخلاف
المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار
انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه .. مسئلة الاستحيل ثبوته
المقام الثاني النظر في ثبوت العلم به وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكر الاجماع انه على تقدير
ثبوته في نفسه فثبوت العلم به محال قالوا بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت
عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني
ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا
مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزم الموافقة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته
فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رايي
في هذه المسئلة كذا او العبرة بالراي دون اللفظ وان صدق فيما قال ...

عند الجميع ولا تقيد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول الحدس الاعلى الاجماع هو كاذب استبعاده لوجوده الادلة مثبتها
الجواب القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع

لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد البعض ويرجع
عن ذلك الراي قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر
في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد
اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سياتي فيتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء
الطرفين والوسط ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا
وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل
بنا والجواب انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا
نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون
وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله الينا فانتقض الدليلان .. وهو حجة عند الجميع
المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل قد خالف
النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء
والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل قد قال الشافعي وهو من اجلة الائمة من ادعى
الاجماع فهو كاذب قلنا هو محمول على استبعاد وجوده او الاطلاع عليه من غير ان
يطلع غيره لا انكار لكونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع
بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير
من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون الا
عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو تخطئة
المخالف له حقا وهو يقتضي حجية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه النقض باجماع
الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى عليه السلام واجماع

فوجب تقديم نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد لانا اثبتنا الاجماع بالاجماع واسم الاجماع
بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص دل وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت
كونه حجة ولا دور ومنها على تقديمه على القاطع فدل انه قاطع ولا تعارض الاجماعان لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المجمع عليه
عدد التواتر لتقدمه الدليلين ذلك قلنا ان سلم كذا النص منه

النصارى على ان عيسى عليه السلام قد قتل ووجه وروده ظ ويجاب ان اجماع الفلاسفة عن نظر
عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واكثر النصارى تابعون فالوقف بين القاطع
والظني بين لا شبهة على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد
الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانا بعد ما نقضنا اذا وجد فيه
ما ذكرنا من القيود واستقراه ظ لانه على اصل الدليل الحكم الكل فلئن اجمعوا على تخطئة المخالف
فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف
فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول
المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت له ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود
صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا
وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف
على كون الاجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده
ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على
ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع
لزم تعارض الاجماعين وانه ممتنع عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان الاجماع
حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع
اجماعا فالجواب ان الدليل ما ينهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم
قطعوا بتخطئة المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تفصيل لعدد التواتر وان سلم فلا نزاع
اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان الكثير ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة
والتابعين كذلك ولان الحجية بنصوص ثبتت بالظواهر وثبتت حجية الظواهر بالاجماع

67

استدل ويتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال متابعة او مناصرة او الاقتداء به او في الايمان بعض ... الان التمسك بالظواهر
انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثل القياس منه بقوله لا يجتمع امتي عن وجهين تواتر المعنى بكثرتها كشجاعة علي وجود حاتم
وهو حسن وتلقي الامة لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الآحاد منه

بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور — استدل الشافعي رضي الله عنه على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل
المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد
واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم
وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة والمفصل اضعفها ما تذكره وان هذا
ليس بقاطع لان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد
سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين وهو
الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع
ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثبات الاجماع بما لا يثبت
حجيته الا به فيصير دورا فاذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل
كلي بدليل ظني فلا نجد لم يرد علينا القياس نقضا لا احتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم
دور — الغزالي — استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام
لا يجتمع امتي على الخطاء من وجهين احدهما تواتر المعنى فهو انه جاء بروايات كثيرة
نحو لا يجتمع امتي على الضلالة لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى
يخرج المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير
ذلك من الآحاد وان لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة
علي عليه السلام وجود حاتم وثانيهما انها تلقي الامة لها بالقبول فلولا
انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها او بامتناع تقديمها

الاجماع يدل على قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه في الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب
العمل بكل منها بالقطع
لكل شئ فرددوه ونحوه وغاية الظهور وحديث معاذ حيث لم يذكر واجيب بانه لم يكن حجة
وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك وميل القاضي
الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر
لم يتصور الاجماع المخالف ... لم يتصور ... وام لغاية مجتهد مخالف وعلم
عصيانه ...

على القاطع وهو لم يجب لان قبول الامة لها لا يجعلها من الآحاد ولا يصح استناد
الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها ... واستدل
... استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع مما يدل على وجود دليل
قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون
الحكم قاطعا وهو المطلوب والجواب لا نم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع التوافق على
مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب
العمل بالظواهر فلا ... المخالف ... انا ... المخالفون احتجوا بوجوه
قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فلا مرجع في تبيان
الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول
فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي
غيره والنص تبيانا وكون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني
بانه يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او يختص بالصحابة وان سلم فغايته
الظهور فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تأكلوا ان تقولوا
لا تقتلوا مما ورد نهيا عاما للامة عن خطايا ولولا جوازه منهم لما افاد والجواب بعد
كونه منعا لكل واحد لا للكل وبعدم استلزام النهي الجواز انه ظ كلام فالوا ثانيا
يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ ساله عن النبي عليه
واقره النبي فدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجة
لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الزوال
وتقرر المأخذ ... مسئلة وفاق من سيوجد ... القائلون بالاجماع

ما نفهم كفرا كالنكار وعند المكفر والا فكفره وبغيره فانها يعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة لا تنتهض دونه قالوا فاسق
فرد قوله كالكافر والصبي اجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه مثل

اتفقوا على انه لا عبرة بما خرج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة
والا لم يعلم الاجماع قط والادلة المتقدمة السمعية العقلية يدل على ذلك واما
المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل طرفا صالحا من العلوم التي لها مدخل في
الاجتهاد وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي
لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور الاجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه
اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فغايته انه مجتهد خالف
وعلم عصيانه بالمخالفة ولا تغير لمخالفة ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده
وامكان صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقوله اجدر
مسئلة المبتدع ... المجتهد المبتدع ان كان بدعته تقتضي كفرا كالمجسم فان قلنا
بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره
من اصحاب البدع الظاهرة لم يكفره لكن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج
استباحوا الانفس واموال ... قوا الدبار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال
هل يعتبر فيه ثلثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر
في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على
سواه لنا الادلة المذكورة لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة للدليل
اما دل فيه وكل حكم من كان لا دليل عليه فوجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر
والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر
الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد ولو سلمنا ذلك لكن
فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث

الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا ان الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم على ان ما لا قاطع فيه سائغ فيه
الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولفوا اجماعهم ويعارض الاجماعين واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا
بعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب بعد الاجماع مع مخالفة بعد المخالفة عند معتبر ما متى
المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة
ما يتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف منه

ورقد اى قوله هو الوقيل كان له لاعليه — مسئلة لا يختص — لا يختص الاجماع
المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا ان الاجماع
الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الضلالة
قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض
الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم
على ما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين
الذي ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا
الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين
الجواب ان ذلك جار في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل
المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق
فانتقض دليلكم فالتحقيق يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي
هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا الوجودية كما
السوالب تقييد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شيء من النائم بمستيقظ فهم منه ما دام
نائما وفيما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا
ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا
للاجماع واللازم منتف الجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة
في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا لانه
يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره
يمنع بطلان اللازم — مسئلة لو ندر — لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف

يعتبر معه مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم على القول الحصر لنا ما تقدم واستدل العلم بعبثهم ليسوغوا اجتهاده معهم كسعيد بن المسيب
وشريح والحسن وابي وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة فقلت
ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بانهم انما سوغوه مع اختلافهم
من الصحابة والتابعين حجة تمنعه يحمل على ان روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة
تقبل منه

المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين
كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء
ومن عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا يتناوله
لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك
المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا او خالفوه عمدا او غلطا
كان في غاية البعد — التابعي المجتهد — التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من
الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا ينعقد به لمخالفته ولما
من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف
في اشتراط انقراض العصر فمن اشترطه اعتبر ومن لم يشترطه لم يعتبر لنا ما تقدم ان الادلة
لا تتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدل العلم بعبثهم قوله ولكان ان خالفهم باطلا
قطعا ولم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على تقدير المخالفة والموافقة
واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن
المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير
وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل
لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة
انا مع ابن اخي اي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورجح رايه على راي الصحابي
الجواب انا نقول ذلك وقلنا بان مخالفته لهم حصلت مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم
مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم
قال — مسئلة اجماع المدينة — قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة

لانا ان العادة تقضي ... الاصل ... المجتهد ... فلا يجوز الامر راجحا فان قيل يجوز ان يكون متمسك
غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقتضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو
بعيد ونفيه على بروايتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد مسـ

والتابعين حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية
غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر
على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء
المحصورين الاعتبار باجتهادهم الا عن راجح قوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية
للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله
في غيرها كان كذلك قوله المنحصرين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة
غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم
او غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم تقتض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف
راجح وهؤلاء المجتهدون يتفقون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع
احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاعتبار بالاجتهاد احتراز عن
تجربتهم في موضع لا يكون مهبطا للوحي واهله غير العارفين على وجوه الادلة
من قول الرسول عليه السلام وفعله فيصاحبيه زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك
في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة قاضية فاتفاق
مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فرب راجح لم يطلع
عليه البعض قلنا لا نقول ان العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر
كاف في تتميم دليلنا بان نقول اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه
من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة
لا تنفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد

باهل البيت وحده حجة للشيعة ... بالائمة ... الاربعة ... عند الاكثر ... قالوا عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي ... اقتدوا باللذين من بعدي ... تعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر
دينكم عن الحميراء ... عدد التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلم يبق ... حجة ... السمع ... الاجماع مسـ

والباطل خبث فينفى عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها لا على عدم وجود الباطل
فيها ولا انه لو دل على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه اهلها لخصوصه واستدل بتشبيه علمهم
بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا اعلامهم واجتهادهم ورأيهم على الغير
الجواب انه تمثيل خال عن جامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح
بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين مسئلة لا ينعقد الاجماع
لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم لانه عدم الموافقة
والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثر خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر
عند الاكثر خلافا للبعض لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكرر فلم ينكر اما الشيعة
فبنوا على اصلهم في العصمة وقد قرر في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون فقالوا
قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انهما انما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين
لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر
دينكم عن الحميراء والمراد المقلد قطعا واللازم كونه حجة عند مخالفتهم لهم مسئلة
لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر
عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد اهل التواتر لكونهم كل
الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل
فلا بد له من القول بعدد التواتر فان انتفى حكم العادة في غيره ظ واذا قلنا لا يشترط
فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة نظرا الى السمع وهو انه لا يخرج الحق

وعرف انه ولم ينكر احد بعد استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض
العصر وابن ابي هريرة ان كان فتيا لا حكما لان سكوتهم ظ في موافقته فكان كقولهم الا كبعض دليل السمعي المخالف فيحمل انه لم يجتهد او وقف
وخالف فتنزل او وقره او هاب فلا اجماع فلا حجة فلنا ظهرت الظ لان العادة تركه السكوت الا في ذلك دليل الكلام ذكرنا الجبائي انقراض العصر يضعف
الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم واجيب بان الوصي قبل استقرار المذاهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثر منه

عن هذه الامة وان لم يخالف صريحا لعدم صدق سبيل المسلمين واجماع الامة عليه
وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجتماع كسبيل المومنين يوهم عن
الخطاء وهو منتف مهنا — اذا افتى واحد او ذلك — اذا قال واحد او جماعة
بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل
على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله فهو عند البحث عن
المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن
الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط
انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان
حكما فلا لنا سكوتهم ظ في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما
نرى عليه الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظ الدلالة عن قطعيها
بنص دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وفعل كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل
به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار ووجب العمل به احتج المخالف وهو القائل بانه
ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر اعالم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راي
له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لما سمع خلاف رايه تروى
لاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى يظهر عدمه او وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي
او الفتنة كما روي عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل
له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل
على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظ
لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ نعم لما راى جلد الحامل

73

الموافق العصر عند المحققة وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن القياس
واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع بتلاحق واجيب بان المراد العصر المجمعين الاولين اذ لا مدخل للاحق منه

لك على ما في بطنها سبيلا وكقول لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة لعمر لما قال لا تغالوا في المهور ايعطينا الله
بقوله تعالى واتيتم احديهن قنطارا او يمنعنا عمر حتى قال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول
عبيدة لعلي عليه السلام لما قال تجدد لي راي في امهات الاولاد انهن يعتقن رايك
في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لاثارهم
قال المخالف الاخر وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظ في موافقتهم فكان اجماعا كالنطق
الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونقول به وقال الجبائي قبل انقراض
العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون
ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا الجواب اقلنا قال ابو علي بن ابي هريرة العادة في الفتيا
انها تخالف ويبحث عليها دون الحكم فان كل الحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كان عن فري
عصرنا او النص للحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان الانكار للحكم انكار
للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكر واما اذا لم ينتشر
فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا قول لهم فيه
او لهم قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به
البلوى ربما افاد القطع — مسئلة لا يشترط — انقراض عصر المجمعين
في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو لحظة لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته
وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره
وقال امام الحرمين ان كان مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية
عامة كما تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل

العاهر القبيح ... قالوا ... لا يستمر للمطلع المجتهد من الرجوع
عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل الامة قلنا قد التزم بعضهم والوفاق ان هذا
قول من وجد من الامة فلا اجماع متى

اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا والازم باطل لان البحث عنه وقع حصوله الجواب
ان اللاحقين اما ان يكون لهم مدخل في الاجماع او لا يكون لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا
نريد انقراض عصر المجمعين مطلق بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فقط
لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم — قالوا الستلزم
القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم
العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد ورد انه
باطل الجواب وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد
جدا ولو قدر لا يعمل به وذلك لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع
وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فيجيء ايكم جوابا قالوا
ثانيا لو لم يشترط الانقراض يمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه
انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده
الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب
لا نسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب
كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفة
اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون
اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب ان عدم
اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزم
واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان المجتهد الغائب لا يموت بموت قائله
المخالف الثابت قول البعض من وجد من الامة وهو يتحقق عند الاجماع

لانه يستلزم تخطئة الامة ... قالوا الولي كان عنه حتى ... وفائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة فانه يوجب ان يكون
من غير دليل ولا فائدة فيه ... وسعت الظاهرية بجوازه وبعضهم ... لنا القطع بالجواز كغيره وبالوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير
واراقة نحو الشيرج متى ... على فوله ... قيل ثالث منه الاكثر كوطي البكر قبل ... الرد وقيل مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد
مع الاخ قيل المال كله له وقيل المقاسمة وحرمان ثالث وكالنية في الطهارات تعتبر في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل

مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول مخالف
واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده كما فيه قول بعضهم وقول غيرهم
مسئلة الاجماع الا عن مستند — لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او
امارة لان عدم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع لا عن مستند اجتمع الامة على الخطا
ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان
عن مستند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب اولا منع الملازمة اذ
فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه ينتقض انه يجب ان لا يكون الا عن دليل
وذلك مما لم يقل به احد — مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس — قد علمت
وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه
ومنع الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع
بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الاخبار من الاحاد
والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والقطع بالوقوع كامامة
ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا فما
نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا
وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اثبته علي عليه السلام
بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فارى عليه حد المفترى ووافقه عبد الرحمن بن عوف وقال اقل الحد ثمانون —
مسئلة اذا اجمع — اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما
الحادث من بعدهم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة

يفسخ بها وقيل لا فالوفق ثالث وكالام مع زوج واب او زوجة واب قيل ثلث ما بقي فالوفق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفق
عليه فممتنع كالبكر والجد والطهارات والمجامع كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في صورة مذهبا ثانيا ان الاول يخالف الاجماع فممتنع
بخلاف الثاني كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يمتنع يقتل ولا يصح وعكسه بالاتفاق قالوا فصل ولم يفصل فقد خالف
الاجماع قلنا عدم القول بالتفصيل ليس قولا بنفيه الا امتنع القول في واقعة يتجدد ويتحقق بمسألتي الذمي والغائب قالوا السبرة تخطئة كل فريق قلنا

احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بل يرد مع الارش
النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا او ثيبا فالقول برد مجانا قول ثالث ثانيها
الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول
ثالث ثالثها النية في الطهارات بتيمها ووضوئها وغسلها قيل تعتبر في الكل وقيل في
البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب
الجنون والجب والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها
فالوفق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها الام
مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسألتي الزوج والزوجة
وقيل ثلث ما بقي فيهما فالوفق وهو القول بان لها الثلث في مسألة وثلث الباقي في
مسألة قول ثالث والصحيح عند المص التفصيل وهو ان كان الثالث يرفع شيئا
متفقا عليه فهو ممتنع والا فلا فالاول كمسألة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسألة
الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انها لا تشترط في الجملة والثاني كمسألة
فسخ النكاح ببعض العيوب ومسألة الام لانه وافق في كل مسألة مذهبا لنا
اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني
جائز فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز وايضا صحة مثال وهو انه لو قال
بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو قال
ثالث يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانه في مسألتين
خالف في احدهما بعضا وفي الاخرى بعضا واما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه
المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسألتي الام

الام والحدث للقول الثالث بالتفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نسلم انهم
على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل فانا نمنع القول
بما قالوا بنفيه لانا نعلم انهم لو لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة يتجدد اذ
لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسألتي الذمي والغائب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل فريق
في مسألة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان الممتنع تخطئة كل الامة
فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل البعض في مسألة فيجوز لاحتمال خطأ فيه الا
فلا المخالف الاخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسألة اجتهادية
يسوغ فيه العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فلنقع بجعل الاتفاق الجواب انا لا نسلم ان ما قلتم بالمنع
هو ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلكم لم يختلفوا فيه فلا تكون اجتهادية ولو
سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرر اجماع مانع منه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا
وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك ان
الصحابة للام ثلث ما بقي في المسألتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين
وغيره قولا ثالثا فوافق ابن سيرين في مسألة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل
وفي مسألة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي اخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما
احد والا لنقل الجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر فانه لم يرفع
بالعيوب التي مما لا مخالفة فيه للاجماع مسألة يجوز احداث دليل اخر او تأويل
اهل العصر بدليل او اولوا تأويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تأويل اخر لم يقولوا
به الاكثر على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه
واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان

لاكثر ولم يزل المتأخرون يحتجون بالادلة والتأويلات تعالى او يتبع غير سبيل المؤمنين فلنا ما قيل بالاتفاق والا لزم المنع في كل
متجدد قالوا يأمرون بالمعروف فلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكر النهوا عنه منه على احد قولي العصر الاول
بعد استقرار خلافهم قال الاشعري واحمد والغزالي والامام يمتنع وقال البعض يجوز ولا يكون حجة والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام

عدم القول الثبوتي فلانا بالعدم وكان جائز الاتباع لولم يكن جائز الا لكن لا وقع والا لزم بطل
ذلك لان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يحتجون بالادلة والتاويلات المغايرة لما تقدم
شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم والا نقل بل يتجدد الى بعد وبعد فيكون ذلك فضلا قالوا اولا قد
اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية والجواب انه
وان كان ظاهرا قيدا ذكرتموه لكنه مأول بان المراد واتبع غيرها اتفق عليه لا ما لم يتعرضوا
له والا لزم المنع من الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد نوقض بان ما
فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى يأمرون بالمعروف والمعروف عام
لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلا يكون معروفا الا امروا به فلا يجوز المصير اليه
الجواب المعارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا النهوا عنه يعني ما ذكرتم والا لزم
مستنبط مسئلة اتفاق العصر الثاني اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين
واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل بمذهب فقد اختلف
فيه فمنع الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف
فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل يعني انه وان لم يعد
لا يمتنع وقد يقع قبلها اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي وبعد يغفل المخالف عنه واما
انه قد وقع فلاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع
وفي الصحيح ان عمر رضي الله عنه كان يمنع من المتعة وهو منسوخ الى العمرة قال البغوي ثم
اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق
على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يزال احد الطائفتين يصر على مذهبها والجواب منع قضاء
العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع قالوا لو وقع لكان حجة

الوله ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة وعلي يأمر بها ثم صار اجماعا لان الاشعري العادة تقضي بامتناعه اجيب بمنع العادة
وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار خلافهم دليل على تسويغ كل منهما اجيب بمنع ان اجماع الاول
مشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم فالمجوز ليس بحجة لتعارض الاجماعين وقد تقدم جوابه قالوا لو لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم
ادام استقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابة المخالف يوجب ذلك بان الباقي كل الامة الاحياء واجيب بالالتزام ان اكثر علماء قد
الاول لم يكن حجة لان المراد ان يحكم كل الامة الاحياء لقطعية السمع باذن واجب المنع والثاني الدخل لتحقق قول المخالف ثم لم يات مدرس

لنا وفي الادلة له فيتعارض الاجماعان اجماع بها اعلى عدم تسويغ الاول واجماع الاول
على تسويغ كل منهما وانه محال والجواب لا ثم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين
على تسويغ كل منهما اذ كل منها يجوز ان يعمل به فيتبع الاول ولو سلم فربما اتفقوا على تسويغ
كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض ولهذا
كما لم يستقر خلافهم اذ في زمن بحثهم يجوز الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو
جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك يجوز دون الاستقرار بانه يمكن ان يكون يجب
العمل به وذلك يجوز ان يظهر بطلان احدهما وهنا يجوزون يعني انه يجوز العمل
بهما معا والمجوزون لوقوعه للمانعين في الحجية قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان
وقد تقدم تقريره جوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لان قول المخالف الا ان الكوكر
لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع والجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه
وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه رأي فليس فيه لاحد مذهب قالوا ثالثا
لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد يوجب
ذلك اي اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ
لا عبرة بالميت والا لزم بطلان اتفاق الجواب الالتزام لحجية اللازم وان كان الاكثر
على خلافه قد امعلى رأي الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم
بخلاف صورة النزاع والى هذا الاخير وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى
ان يجمع كل الامة الاحياء على الخطاء واللازم منتف لدلالة السمعية والجواب بمنع
انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر انه يدخل في الامة لان له
قولا محققا لا يموت بموته فان قلت فليدخل من لم يات بعد فلنا الفرق ظاهر كان من لم يات

عقيب الاختلاف اجماع وحجة وليس ببعيد واما بعد استقراره فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اعتبر انقراض العصر قال اذا
كان التي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه مسئلة في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على وفقه
ان العمل بما كانوا لم يكلفوا به وقف النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين مسئلة ارتداد الامة سمعا لنا دليل السمع واعترض بان ارتداد
بانه يصدق ان الامة ارتدت وهو اعظم الخطاء مسئلة ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه
قلنا فاين نفي الزيادة فان ابدى مانع او نفي شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شي مسئلة

لا يتحقق ولا قول لغيرهم حينئذ مسئلة اتفاق العصر الثاني اذا اختلف اهل العصر ثم
اتفقوا انهم بعينهم مذهب الاصحاب من غير ان يستقر الخلاف فالاجماع حجة وانه ليس ببعيد واما بعد
استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة
وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه
المسئلة كالتي قبلها سندا الا وجوابا الا ان كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول
لغيرهم مخالف لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة
بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر خلاف من المعنى انهم بعض الامة مسئلة اختلفوا
هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اذا لم يعملوا على وفقه
لمعارض فقيل لا لانه اجماع على الخطاء واما اذا عملوا على وفقه بسببين في الحكم فقد اختلف في
جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطاء فان عدم الفعل غير الفعل بالعدم
وذلك لم يكلفوا بالحكم فيما وقف النافي للجواز الدليل
الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين
تاديبا بانه فعلوا فيه كالتقدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين
سبيلهم مسئلة المختار امتناع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار
سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجتماع على الضلالة
فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يكونوا
تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ارتدت فيصدق وهو اعظم الخطاء فيمتنع مسئلة قول الشافعي
قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه

ثبت اصل بالاجماع نقل الاحاد وانكره الغزالي لان نقل الظني موجب فالقطع اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظن
قلنا المتمسك الاول قاطع والثاني يبنى على اشتراط القطع والمعترض مستظهر من الجانبين مسئلة النطق بالشهادتين الى نحو العبادات
نحن نحكم مسئلة

التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قائل
بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على
نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا يدل في نفي الزيادة من دليل فان
فان ابدى وجود مانع او انتفاء شرط او دعا الى الاستصحاب الاصلي او غير ذلك فليس من
الاجماع في شي فلم يمكن اثباته بالاجماع وهو المدعى مسئلة يجب العمل بالاجماع
المنقول بخبر الاحاد اي يجب العمل به خلافا لانه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا على
الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة اولى
بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه الصلوة والسلام قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه
ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعهم على اجماعهم دون غيره
كالغلبة من الحد قالوا على تقدير الدليلين انما من قبيل الظواهر لانه ليس على الظواهر
وقد اريد منه اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصول لا تثبت
بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع
لانه اثبات له بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظني
فيبتني صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه لا ابل واعلم ان هذه المسئلة
مشكلة من الجانبين وسواء المستدل المستند على عدم الاشتراط او على الاشتراط
فالقوة للمعترض لضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين
مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي اي انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر
اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كونه انهما ليس بكفر والثاني هو المختار
ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف

بالاجماع فيما يتوقف صحته عليه يصح كوجود الباري تعالى ونبوة النبي صلى الله عليه وسلم والعلم والقدرة في الدنيا وبه قول ان الدليل السمعي هو الكتاب والسنة والاجماع

والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصدق والمعنى فيقبل لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري وتبيين احدهما ان كل احد يعلم انه

موجود والضرورة فالمطلق اولى والاستدلال على ان العلم ضروري لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة وورد بانه يجوز ان يحصل

في غيره والحق بانه لا يلزم كذا الحكم بهذا الوضع فانه صحيح بني المنتهى — مسئلة التمسك

— لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة

ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري ونفي الشريك

وان كان دنيويا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين كالاراء

والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما — ويشترك الادلة — قد تبحث عن

الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلثة تشترك في

السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق

ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبول او مردود

ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا فنقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول

وهو للصيغ وهو قسم من الكلام اللساني والمعنى وهو قسم من الكلام النفسي ثم اختلف في

تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل

احد يعرف انه موجود وهو خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو

جزؤه اولى بان يكون ضروريا وورد بانه الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا

بان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه

يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه

يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما وايضا انه لا يلزم من حصول

امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتوقف تصوره وحصوله بقصور وبه علم حاصل

واذا ثبت التغاير فيحصل العلوم ضرورة بنسبة الوجود اليه اثباتا وهو علم تصور النسبة

التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره

ضرورة وان تصوره او تقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوته تقيد ثبوتها بعد تصوره انتهى فتنويره بعد ضرورة

وقد تقدم مثله فان القاضي ... لحد الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بانه يستلزم اجتماع النقيضين في خبر الله تعالى

اجاب القاضي بصحة دخوله لغة ... الصدق موافق للخبر والكذب ... او يكون الجواب عنه وقيل التصديق او التكذيب

غيره من الطلب فانه ضروري ولذلك يعرف كل من موضوع الخطاب مما ...

ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك ... وقد تقدم وهو ان التمييز وحصول النسبة لا يتوقف

يستلزم حصول ضروريا دون التصور لهذا الحد صحيحا ان كان ظاهر كلامه يوهم

انه ظن ان فقد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما نقل في المنتهى وانا القاضي في

تحديده فقد اختلف الفريقين الاشاعرة والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب

واعترض عليه بان الواو للجمع فيستلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك يستلزم الكلام

في خبر الله كلام الله كذلك اريد الاجتماع او الكلي ما لا يحتمل لانه لا يحتمل الكذب

واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطئ لغة

وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه

ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا

عرفها اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارد لفساد المعنى ولكن

لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق

للمتعلق وخلافه وامكان ذكرهما في تعريفهما لا ينافي ذكر في كل حاشية اللهم الا ان يقصد

الزام حيث عرفوه بذلك ولذلك قد ورد بالفاظ ونوع وروده على ارادة

صحتها لغة فما من ذكر بعد البعض من قولهم يحتمل الصدق والكذب وقال بعضهم يحتمل

التصديق او التكذيب هربا من ذلك ولا ينفعهم اذ يرد عليه انها الحكم بالصدق

والكذب فالدور الا ان وسع الدائرة فيكل الحكم الاخبار فيرد ان عرفه بنسبته

سؤال الواو وهو ان الحد لا كصاح وهو ينافي ادوات الترديد وانه يوجب الابهام

والجواب ان المراد بانه ليس هو ان احدهما واقع ولا يعلم فياتي الابهام بل قبوله

فيه الدور وان لعد باني او واجيب بان المراد قبول ... وافر بان قول ابي الحسين لكلام يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه ليخرج مثل قام لان الكلم عنده كلام وهو يفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليه ما سبق ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة اما لان القيام منسوب واما لان الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعني بخارج من الكلام ... طلب القيام حكم بنسبة لها خارج ... الخبر والانشاء ومنها ما هو الامر والنهي والتمني والاستفهام والترجي والقسم والنداء منه

لا حد لها فانه يتهافت وقع لهو الخبر ولا الابهام فيه وارد بالحدود وقول ابي الحسين الكلام نفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلم وهو انما ذو من الاسم اي قايم وضارب وعالم مما يشبه له نحوه يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام باصطلاح كلها ويفيد بنفسه من غير حجة لا ما لحق به نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام من زيد واما لان الطلب منسوب الى القايل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وبنفسه ان يكون حاصلا بنفسه لعلم الذي وضع له لا ان علم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فيخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد اذ لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القايل فلانه عقلي ومؤداه الطلب ثم ذكر ان الاولى في حده ان تقول هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارج وهو قيام الطلب بالمتكلم وهو غير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا ويسمى المصنف منبها والانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام والـ

79

واما الخبر وهو الامر والنهي والمخبره وتحقيق في التنبيه والانشاء بالاخبر منها وتعود دون منه التمني والترجي والقسم والنداء وتعقيم بعد التمني والنداء الطلب بالتحقيق مكان الخبرها قال والصحيح انحصار ... بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبها ما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا تدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به والنص فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ الحكم عليه باحدهما كان خطا قطعا والنص لو كان خبرا لكان ماضيا والكلام منتف اما اللازمة فلوضع الصيغة من غير قرينة ... وبيانه لو كان مستقبلا لم يقع كالو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقف على امر واما لم يوجد فيما لم يقع بعد ولكنه يقبله اجماعا والنص فلا نقطع بالوقوف بينه خبرا والانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك يسيل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق وان اراد الانشاء وقع فلو للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فالنزاع النظر في الوجوه التي استدل بها هل تثبت المتنازع فيه قال الخبر صدق وكذب الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع

اعتقاد انه مطابق او لا او الا مطابق او مع اعتقاد انه لا مطابق او لا او الشك فيهما

او هو الليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فيهما واسطة وانضح بقوله افترى

على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد حصر فيهما اي في كونه افترى او كلام

مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا

بنفي الكذب عنه بكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب

ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من

غير قصد يكون مجنونا او المراد افتصد فيكون كاذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا او حاصل

ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا قالوا

قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو الليس عن اعتقاد وان

خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه مأول بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما

واردات خاصا وذلك شايع وقال قوم ان كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا

كذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتج بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين

لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم

والجواب انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لا اشعارها عرفا بالعلم لان عرفا

اشهد بكذا اقطع اي اقول عن علم وان كان الشهادة بمجرد يحتمل العلم والزور وتقييد

بمواطاة او اما لانهم زعموا ان شهادتهم هذه مستمرة غيبة وحضورا او فيه وجوه

مبناها علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام

حق حكمنا بصدقه واذا قاله حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب

فيها كثير نفع — ويقسم — الخبر باعتبار آخر يقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم

كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول وهو المعلوم صدقه

نصدقه اما ضروري او نظري ... فالضروري نفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي

يفيد العلم الضروري بمجرده وهو المتواتر واما الضروري بغيره اي يفيد العلم الضروري

بمجرده من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل

خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح

القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو

خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه

فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر

مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض العامة فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا

لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه المعجزة

وهذا فاسد لجريانه في نقيضه اذا اخبر به اذ لا يعلم صدقه فيلزم اجتماع النقيضين

ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بها اذ النقيض فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه

بدليل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل

بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا نكذب لعدم العلم

بصدقه بل نعلم بكذبه لانه يخالف العادة فان العادة تحيل خلافه ان لم يصدق بمعجزة

— ويقسم — الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر واحاد والمتواتر

في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا تترى

وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل يفيد بنفسه خبر جماعة يعلم

لا بالقرائن المنفصلة عنه احترازا بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر

والنصارى في لا نبي بعدي وبانا نفرق بين الضروري كما مر ضرورة وبان الضروري يستلزم الوفاق مردود

من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والخبر به ولذلك تفاوت عدد التواتر ومنها انه
اعلى ذلك من الامور المنفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخجل المخجل ضرورة او نظرا ثم اتفق
العقلاء ان خبر التواتر يفيد العلم بصدقه وخالف السمنية في ذلك وكذا
البراهمة انه بهت اي مكابرة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية
كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق
بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليه شكوكا منها انه كاجتماع
الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد
فيجوز على الكل اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولانا نعلم ان كذبه منها اي
نفس الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها
ان العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه
وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى عليهما السلام
انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه واله وسلم فيكون باطلا ومنها انه لو
حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما يثبت به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا
اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا
الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق وهو منتف لمخالفة المتقدم
لحالفتنا والكلام رد داما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية
لا تستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي
بخلاف اكل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة بها وعدمها ثمة وعن الثاني انه قد
يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر شالف

مناف من الاشخاص وهو يغلب وتفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث
ان تواتر النقيضين ممتنع عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرط
التواتر لحصل العلم واما لم يحصل لعدم شرط التواتر وعن الخامس ان الفرق انما هو
الضروري وغيره من المحسوس او الضروري تنوع او فقد يختلفان لا لاحتمال النقيض
وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد
من الشرذمة القليلة والاورد عليكم خلاف السوفسطائية قال والجمهور على انه ضروري
والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
ولساغ الخلاف فيه عقلا ولكنه لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل الا بعد علم انه
من المحسوسات عددا حاصل لهم وما كان للملبس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع
بل اذا حصل علم انهم لا حاصل لا انه مفتقر الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق ضروري
فصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري فانوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة
فلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته اقول اذ عرفت
ان التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على
انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقيل الغزالي انه قسم
ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين اللازم
منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكر من التواتر مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا
لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بعنادا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم
منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين
واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة

مادل على امتناع الكذب ولما كان الكل ليس يكذب يلزم النقيض وهو كونه مفيدا فادعى الكل

اصبحه اي سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين

فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن

في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين

زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك

فهو اعظم فهذه حجة ابي الحسين والكعبي وغيرهما قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري

كغيره من الضروريات لان حصول العلم والشعور به وبانه كيف حصل حتى لا تحجب المعارضة فيه جملة

وجوابه انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات والحق فان كون

العلم ضروريا او نظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه

ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر تعدد المخبرين تعددا يبلغ الامتناع الاتفاق والتواطؤ

مستندين الى الحس مستوين في الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد

الجميع فباطل وان اريد البعض فلازم مما قبل وضابطه العلم لحصوله لا حصول العلم الا ضابط

حصول العلم سبق العلم بها اقول قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة

اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع

الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس

فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والوسط اعني بلوغ

جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط

قوم فيه شرطا آخر وهو كونهم عالمين بما اخبروا عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب

علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا او مجازفا وان اريد

وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكر من العدد والشروط لانها لا تجتمع الا

والبعض عالم قطعا واما كيف نعلم حصول عدد التواتر فقد زعم انه نظري يشترط تقدم العلم

بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه فاذا علم ذلك علامة علم وجود

الشرائط لا ان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري

قال وقطع القاضي بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون

وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح يختلف فضابطه ما حصل العلم به لانا نقطع بالعلم

من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف

واحوال المخبرين في الاطلاع عليها وادراك المستمعين والوقائع اقول قد اختلف

في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والخمسة يقول

شهود الزنا فانه يحتاج الى التزكية وتردد في الخمسة ورد عليه الوجوب لتزكية منهم

الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يحتاج الى التزكية وقد لا يفيد فيحتاج لكذب واحد فانه

ليعلم عدد الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاربع شرط في الشهادة

وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون

قال الله تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم باسلامهم

وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم ليعلم بخبرهم

قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده

وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد

مخصوص لا متقدما ولا متأخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من زعم

انه نظري ولا بعده على رأينا والسبيل الى العلم به عادة فانه ينبغي الاستقراء

بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك

ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التوقيف زايدة على المحتاج اليها

في ذلك عادة من الجزم ودون ثبت آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين عليها

عادة كتخايل الملك باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم

وباختلاف الوقايع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او اقل

لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب قال وشرط قوم الاسلام والعدالة

لاخبار النصارى بقتل عيسى عليه السلام وجوابه اختلال في الاصل والوسط

قوم ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن الشيعة المعصوم

للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد اقول

ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط

الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا افاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم

به وانه باطل اجاب بمنع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط

اي نقص الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم وبين الناقلين

الينا عن عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل القسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل

العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف

النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم يمتنع الكذب

وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمنع تواطؤهم عادة لخوف

بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك

قال وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله يفيد

بعينه بغير الشخص صحيح بشرط ان يتساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة اقول

قال القاضي وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم

بغير تلك الواقعة لشخص آخر وهو صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر

من كل وجه لما علمت من تفاوت افادة العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا التفاوتها

عادة قال مسئلة اذا اختلف التواتر في الوقايع فالمعلوم ما اتفق عليه

بتضمن او التزام كوقايع علي وحاتم اقول اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلف

فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل

العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع حاتم فيما يحكى

عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شيء

من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي عليه السلام في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل

في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه

وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الوافقون للواحدة

لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك

وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل بالعادة قال خبر الواحد

ما لم ينته الى حد التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن

والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثة اقول فرغ من الخبر المتواتر وشرع

في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت رواته او قلت

وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد ذلك

به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على الثلثة مسئلة

مسألة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل وبغير قرينة
وقال احمد ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد
ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطئة المخالف واما حصوله بقرينة فلانا
لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته
واعترض بانه حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوزنا موت اخر قالوا لو لم
ثانيا قلنا انتفى الاول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل حصول مثله في النقيض
وانتفى الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا لو لا افاد لا يتبعون الا الظن
فنهي وذم فدل على انه ممتنع واجيب بان المتبع الاجماع وبانه ما دل فيها المطلوبة العلم
من الدين اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه يفيد
العلم بانضمام القرائن وعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم
ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة
ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به
لكن ليس كلما حصل الخبر حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا
بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا انه لو حصل بلا
قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله تعالى عادته بخلق شيء
عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين ولنا ايضا
لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين
فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع
والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع

القطع بتخطئة من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم بالقرائن
ولنا فيه انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ
وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكون الملك واكابر
مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا
لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثم لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل
ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحو ذلك واجيب انه حصل بالخبر
بضميمة القرائن ولولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة
مثله العلم على ما لا يخفى فقوله خبر الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة
به فان احمد لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا والمخالفون في الفرق بانه
منكر افادة العلم مع القرينة وقد تقول بافادته له بلا قرينة واما المنكرون مطلقا
فقالوا اولا دليلكم على امتناع افادته للعلم بلا قرينة ياتي في كونه مفيدا مع القرينة للزوم الاطراد
وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انه لا ياتي في الخبر مع القرائن
اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يختلف العلم عادة واما تناقض المعلومين
فلان ذلك انما يحصل في قضية امتنع ان يحصل مثلها في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف
قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات
واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا اولا يجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم لم يتعبد
على الظن لما وجب العمل به بل يحرم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم
وقالوا ثانيا ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمته والجواب عن الوجهين
انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما

في اليوم اول تخصيصه بالمطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام
الشرع قال مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعا لانه
يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او راى تأخيره او كان بينه او كان عليه او صوبه اقول اذا اخبر واحد
بشيء بحضرة النبي عليه الصلوة والسلام ولم ينكره عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة قاطعة وان كان
الا لاصدق قلنا انه لا يتعين السكوت لاصالة الصدق بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه
وعلم انه لا يفيد الانكار او ما علم نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى تأخيره الى وقت الحاجة
الى بيانه ويستدرك بعدم المجيء فتركه للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت

قال مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذبا لعلموه
ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة اقول اذا اخبر واحد بشيء بحضور خلق
كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل
على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت
من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لان
سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله يمتنع عادة ولا يتفق لهم العلم بما علموا الا علم
بعضهم او جميعهم وسكتوا الا ما نقل ذلك فيعلم الانتفاء بالعادة قال مسئلة اذا
انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بنقل
خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك يكذب
من ادعى ان القرآن عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى
كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد
الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احادا واجيب بان كلام عيسى ان كان بحضرة خلق كثير

كثير فقد نقل قطعا ولذلك غيره مما نقل قطعا واستغنى عن التكرار بالقرآن الذي هو اشهر
واما الفروع فليس من ذلك او انه شاع فاستغنى لكونه مستمرا اذ كان الاقران من ...
اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه فيما يكون
سببا للعلم خلق كثير كما انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد
من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا
ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض
لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على الكتمان
كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف يجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل على وقوعها
ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان
معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه
حين استند لغيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور
الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك
اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة
في الصلوة وتركها والجواب ان انتفاء الحامل بالعادة كانتفاء الحامل على اكل طعام واحد
واما كلام عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انهم لم ينقلوا
فلعدم المشاهدين فليس مما نحن فيه واما المعجزات فلعل ذلك لو كثر مشاهدوها
تواترت والاقرب محل النزاع مع انا لا نسلم انها مما يتوفر الدواعي على نقله فانها انما تنقل
ليستدل بها الكفار وقد استغنى عنها بمعجز مستمر وهو القرآن الباقي على وجه كل
زمان المتداول على كل لسان في كل مكان واما الفروع فلست مما ذكرنا من نوادر الاخبار

على بعضها وان سلم فانما نقل مثل البعض من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستغنى عنه بنقل غيره
وان سلم فقد نقل الا انه نقل الاول ايضا لكونهما سابقين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى
يتعين الاول منهما مسألة التعبد بخبر العدل جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك
قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي
والشهادة والا فلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير فيه قالوا لو جاز لجاز التعبد في
الاخبار عن الباري قلنا بالعادة انه كاذب اولى مسألة التعبد بخبر الواحد العدل والحكم الوجوب
الشرع التكليف بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا نعلم
ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم
قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته قالوا ولو لا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع
لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه يمكن خطؤه وذلك باطل وما يؤدي
الى الباطل لا يجوز تعقلا والجواب انا نقول كل مجتهد مصيب فيسقط ذلك اذ لا حلال ولا حرام في
نفس الامر وانما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لاخر
قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم الذي هو للظن ساقط عنه اجماعا وهو
الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا احتمل ما في الواقع وهو الصحيح مستندا او نقضا
بالاستقلال لا يرد هو اما بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين
بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول الوقف وهو عدم العمل بهما
كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير فيه يتخير العمل باتهما شاء بدفع ورود
قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة
اجماعا والجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثمة قد افادت ان كل من ادعى النبوة بدون

بدون المعجزة فهو كاذب والتعبد فالفرق بانه يقتضي ذلك الى تعمد الكذب فيه عادة بخلاف
الاخبار فالمسألة مسألة يجب العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة
والجمهور بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا
في الصحابة والتابعين شائعا من غير نكير وذلك يقتضي بالاتفاق عادة كالقول القطعي
قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها قولهم انما انكر ابو بكر خبر المغيرة
حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر عليه خبر ابي موسى في الاستئذان حتى رواه ابو سعيد الخدري
وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عائشة خبر ابن عمر والجواب انما انكروا عند الارتياب
قالوا العمل بالاخبار مخصوصة قلنا نقطع بانهم عملوا لظهورها لا لخصوصها والنواتر
انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام واستدل قد ثبت جواز التعبد
بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاساني والشيعة وابن
داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته فالجمهور على انه يجب بدليل السمع
وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة
والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي
لا يكاد يحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا
لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما
في كل واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن
في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في
ارث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي
بخبر فريعة في عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد

وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر
الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه الا التطويل وهو موضوع كتب
السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقايع كان بهذه الاخبار
اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل للخبر ان يكون هو علة اي السبب للعمل والجواب انه قد علم
سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر
خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد الخدري
خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله تعالى بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت
وكان علي يحلف غير ابي بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب
انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج
بانضمام ما ذكر من كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قبلوا
لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها
لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب
العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواتر انه عليه السلم كان ينفذ الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام
مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه قال واستدل بظواهر
مثل ولولا نفر من كل فرقة لعلهم يحذرون ان الذين يكتمون اذا جاءكم فاسق فتبينوا
اقول قد استدل من يثبتها بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل
العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل منها للوجوب لامتناع
الترجي على الله تعالى والطايفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول

قول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفرقة كل نوع كثر فلا يجري في الاصول ومنها ان الذين
يكتمون ما انزل الله الاية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار فلولا وجوب العمل بها لما كان
للاظهار فايدة فلم يكن مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله
القران سيما الكتب اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
امر بالتبين في الفاسق فدل ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو
ضعيف وان سلم فالاستدلال بظاهر في اصل فلا يجري قالوا اولا لا تقف ان يتبعون
الا الظن وقد تقدم فيلزم الا يتبعون الا القاطع قالوا توقف عليه السلم في خبر ذي اليدين
حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا ليس مما نحن فيه فان سلم فانما توقف لريبته بالانفراد فانه مظنة
الغلط ويجب التوقف في مثله اقول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا
قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن
فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب والاستدلال بخبر
الواحد لا يفيد الا الظن فيجب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه قطعي اصل
يلزمهم ان لا يتبعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في
الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي صلعم في
خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال عليه السلم كل
شيء من ذلك لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به والجواب انه ليس
من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول صلى الله عليه وسلم
فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه من بين جمع كثير في امر الغالب عدم انفراده بعلمه
عنه ان كان ظاهرا في الغلط وظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه فالتوقف

في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** وابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل

واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء وصدق حائط وخبر الواحد كذلك لان الرسول صلعم بعث للمصالح

فخبر الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل اولى سلمنا ولا تم

في الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول فالواحد قد يمكن فيجب احتياطا قلنا ان كان

المنجح تضعيف وان كان المفتي فالمفتي خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي فالحكم

طلب قاطع لا يجب التاني سلمنا لكن الحكم الشرعي ومدركه شرعي بعد الشرع **اقول** القائل بانه

يفيد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا في العمل به

واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار واجبا اجمالا قطعا وجب في تفاصيله عقلا مثل قول

خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فيحكم العقل بانه لا يؤكل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض

فيحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لانه عليه السلم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا

ومضمون خبر الواحد تفصيل لها فيجب بتعيد الظن به وجوب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين

والتقبيح العقلي وهو باطل سلمنا ولا نم ان العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب

بل هو اولى للاحتياط ولم يتنوله احد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم لا يجوز ذلك في

الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم الجامع وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس لا يفيد الا

الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجري

فيه الظن واما الباقي فقالوا الواحد قد يمكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير

اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا

للاحتياط فالجامع ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الوفاق على ان

حكم المفتي خاص بمقلده وبهذا وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس

فيحسن هو بعيد الا العمل ونوعين لا دليل معنى ورد سلمنا منعه ان يفاد تابالوم تسلسل

خبر الواحد لخلف قاطع كبيرة من الحكام وهو يمنع حصا الاحاد من الوان ومنع ربح حل

بالاحكام بالسنة وان يام المعيد للقطع وانا التابعية فصامرة لحجواب التابع التابعية وهو سالم

فلو وقاطع حريم الحجاج مستقلا سلمناه لكن منع الملازم لان الحكم فيما لا دليل فيه على الحكم وفي الدليل ولان

مثل هذا الحكم نادر في الشرع بان ما لا دليل فيه ما لحكم فيه فلكان عدم الدليل لعدم الحكم فيه كان غالبا

ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع **قال** اما الشرائط فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه

بعدم التكليف واجماع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء

قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبولة لقبول

قول ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مسئلة ولاسماع الصبيان **اقول**

اما حكم خبر الواحد فقد ذكرناه واما شرائط المعتبرة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي

الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب

لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا وازع عن الاقدام عليه فلا يحصل ظن

عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال

اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع

انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه

لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت

الحقوق التي توجبها تلك الجنايات والمستثنى مستثنى لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة

خزيمة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال انه قد سمعه قبل

البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة فانها متفق عليها فالرواية اولى

بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما فيما
مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدليل تحملهم كتب الحديث ... من غير تفحص عن تحملهم قبل
البلوغ كان ام بعده ولم يتوقفوا فيها فقبلوا روايتهم وان احتمل الامرين اعني ظاهرا
واما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولم يعتبر
لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك فلذلك لم يعتبر فيه من لا يضبط قال ومنها الاسلام
للاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف
بانه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك اقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما
اولا فلدليل الاجماع فان قيل اليس ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم
في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وابو حنيفة قد صرح به وذلك لان شهادتهم قبلت
للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وانه
لا يسمى في العرف المتأخر فاسقا وتحمل فيه ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر
عليها وقد يستدل بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قياسا على الفاسق وضعف
لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب
قال والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر واما غير المكفر فكالمبتدع الواضح
وما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده قوم وقبله قوم لنا الرد
ان جاءكم فاسق وهو فاسق قالوا نحن نحكم بالظاهر والآية اولى لتواترها وخصوصها
بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما بالاتفاق

قالوا اجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع او بانه مذهب بعض وانما يحتج بالكل
وبعض الاصوليين وان ادعى القطع فليس مثل ذلك نفي الشبهة في الجانبين وكمعترض
النبيذ واللعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان الذنب
واحد يؤدي الى الفسق بوجوب الجانب الثاني لظهوره او التحريم سنده اقول ... اذا كان
حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا تتضمنه
فان كان يتضمن بدعته التكفير فيكفره به قوم ولا يكفره به قوم فمن كفره به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه
ومن لم يكفره به فهو عنده كالمبتدع الواضح وسنذكر حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن
واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كفسق الخوارج استباح الدار ... الاغارة ...
وسبوا فرده قوم وقبله قوم قال المانع لنا قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
وهذا فاسق كافر وكل ... قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن صدقه والمختار الرد
لان الآية اولى بالعمل بها من الحديث فلا لكونها متواترة والحديث احاد وثانيا لخصوصها
بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ولان الخاص مقدم اذا تعارضا اذ العام يحتمل عدم تناوله
لذلك الخاص بتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص
لايجابه العمل بكل ظاهر بخبر الكافر والفاسق اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا اولا
عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا فانهم كانوا يقبلون قتلة عثمان
ورواياته وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة وجوابه لا نسلم انه
اجماعا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على
قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان العشرة لا يرون ذلك
ولذلك كثير من الآخرين ... اجتهاد ... خلاف البسملة ... الواضح

وتنقص مسائل الاصول كزيادة الصفات ونفيها او ان الحق يحصل فيها القطع فليس من ذلك
اي من البدع الواضح فيقبل اتفاقا وان لم يكن واضحا لقوة الشبهة من الجانبين كما بين
في موضعه فهذه حال المقلد وان كان الحق ما علمه انه فسق لكونه خلاف العمل كمن شرب النبيذ واللعب
بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا او مقلد له فيه فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد
مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو
لتسقنا بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل الشافعي يحد شارب النبيذ مع [illegible]
الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك
قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته قال ومنها رجحان ضبط على سهوه لعدم حصول
الظن اقول الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة
لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن قال ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على
ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر
وبعض الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشرك بالله وقتل
النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب
الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف
الدنية ممن لا يليق به ولا ضرورة اقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة
دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر
وقولنا تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج

المبتدع اذ هؤلاء لا يقبل روايتهم وقوله [illegible] فلا بد لها
من علامة يتحقق بها اذا تحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وترك بعض
الصغائر وبعض المباح اما الكبائر [illegible]
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي عليه السلام السرقة وشرب
الخمر [illegible] بخصوصه وقال [illegible] كل ما كان مفسدة مثل مفسدة احدها
مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار على المسلمين [illegible] اكثر من مفسدة الفرار
من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان [illegible]
ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادنى ذكر من الامور والاصرار على الصغائر [illegible]
[illegible] النفقة وان ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة
كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة وان ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك
كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالدباغة والحياكة ممن لا يليق به
ذلك [illegible] ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال اما الحرية
والذكورة وعدم القرابة والعداوة فتختص بالشهادة اقول هذه شروط الرواية
والشهادة وبعض في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والتعدد وعدم
القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة احق بالاحتياط
لقوة التهمة فيه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص [illegible]
[illegible] قال [illegible] الكثرة [illegible] شهود
الزور [illegible] من كثرة رواة المفترين قال [illegible] مجهول الحال لا يقبل [illegible]

اي فيما عدا المعلوم عدالته وهو ظاهر والمعلوم عدالته مستفيض العدالة ومعلومها فهو باذكره الطلق حيث
العلم بعدم الفسق اي اذا اطلق الراوي كان لا يحتمل روايته مع ان فعدل لا يتبين وبعيد بين عدالته
من فبيل مجهول الحال معلوم العدالة لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك الاجماع منعقد على وجوب اتباع
الظن فيجب قبول روايته فيما يكون الراوي مسلما العدالة مطلقا وان لم يخبر به مسلم الله
انه لو صحابيا فالاكثر على عدالته وقبل الى زمن قتل عثمان وقيل الى زمان ظهور الفتن كما حكى
فلهذا ان كان تابعيا بين تابعي ولم اذ كان من جملتهم فالظن بمجرد اسلامه كونه عدلا

قولنا الادلة تمنع من اتباع الظن نحو لا تقف في العمل ما ليس لك به علم فيبقى فيما عداه والظاهر الفسق مانع فوجب تحقق عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة والتزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر ويدعى انه ونحوه ولا تقف قالوا ظاهر الصدق كاخباره في الزكوة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة اولى مجهول الحال وهو ممن لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي عن ابي حنيفة قبول رواية المستور عن الفسق ظاهرا لنا ان الادلة نحو لا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول نحو لا تقف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع في اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر فانا لا نقنع بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت والجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به او بتزكيته خبير وراعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارئة ولانه اكثر قالوا ثانيا قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل فالجواب اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي وجوده وعدمه وان كان هو المنع فيمنع ذلك فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الكلام يجب ان يكون قبله ولم يحدث بعد ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكى ويكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة

العدالة ولكنه علم بظاهر صدقه فوجب اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى رتبة من هذه الامور فيجب ان يثبت شرطا عاما ولا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل نعم فيهما الى الامر فلا يزيد على شرطه كغيره قالوا شهادة فوجب ان يجرى قالوا احوط واجيب بان الاحوط والثالث ظاهر مسئلة الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول الواحد العدل في الرواية ولا يثبت في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب اثنان فيهما جميعا قال القائل بالمذهب الاول التعديل شرط الرواية فلا يزيد على مشروطه اي لا يحتاط فيه الا كما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفي في الرواية بواحد كما في الشهادة باثنين فيكتفي في تعديله بواحد كاصله واعلم انه ما يتم الا بان يبين انه لا ينقص من اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان فلم يثبت في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه خبر فيكتفي الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر وهو عدم اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث والثالث فالكلام فيه من الاول والثاني كما قلنا اذ يجيء المعارضة في الثاني دليلا دليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او نقول احوط فيعارض بان الاخر احوط مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا فلم يكف القاضي

ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبني على اعتقاده او
لا يعرف الخلاف الثاني لو اكتفى لاثبت مع الشك للالتباس فيهما اجيب بانه لا شك مع
العدل الشافعي لو اكتفى في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس العدالة ملتبسة
لكثرة التصنع بخلاف الجرح والامام غير العالم يوجب الشك اقول قال القاضي ابو بكر
يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر
السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل
وقال الامام ان صدر من عالم باسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه
ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا والمفروض [illegible] واما ما يقال انه قد اختلف في
سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقول مهما اطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك
يقدح في عدالته فاجيب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما يراه جارحا فلا يكون
مدلسا وثانيا بانه لا يعرف الخلاف فلا يخطر بباله اصلا خلافه ليس [illegible] احتج الثاني فقال
بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لاثبت ما يثبت مع الشك فيه للالتباس
في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب اما اللازم
انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعي
على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح لادى الى التقليد واللازم
باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فربما كون المحدث مردودا معتقد
الجارح فيعمل بجرحه دونه فيما يراه جارحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جارحا وانه ينقض
اجتهاده ولا يكون مجتهدا اخر بتقليد بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا
واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل

بالعكس لان العدالة ملتبسة على الناس لكثرة التصنع بخلاف الجرح والامام قال في شيئ
احدهما لا يقبل غير العالم باسبابهما لانه لا يثبت مع الشك بخلاف العالم وقد عرفت الجواب عن احد السلام
قال مسألة الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما لوجوب اعتداد المثبت معنى نفي
بالتعيين فالترجيح اقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل
التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا
وغاية قول الجارح العلم بالعدم وهو مصدق والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان
الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل
خلاف الظاهر هذا اذا اطلق واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح
انه قتل فلانا يوم كذا او قال المعدل انه حي وانا رأيته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض
لعدم امكان الجمع لما ذكرنا فيصار الى الترجيح قال مسألة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة
تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية العدل فالثالث المختار تعديل ان كان من عادته انه لا يروي
الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا
لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد [illegible] مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لحق الزهري
قال الزهري موهما انه سمعه منه او ذا النهر يعني [illegible] اقول هذه طرق التعديل
منها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة
لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة
شرطا في قبول الرواية بروايته واما الخلاف ففي رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه
مذاهب اولها التعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى
من يروي ولا يفكر عمن يروي ثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن

عدل فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان يكون لاجل
ما ترتب عليها من المعارض كرد ابو شهادة ابي او فقد شرطا غير العدالة
وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذا الحد
على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس بجرح وكذا امثاله
خلاف المسائل الاصولية مما تقدم في الاجماع وكذا التدليس ليس من المعارض بجرح
على الاصل وذلك كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا
فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان قصده لذلك غير
واضح قال مسئلة الاكثر عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل
الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا عليه السلام
لنا والذين معه اشداء اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال
واما الفتن فتحمل على اجتهادهم فلا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم الاول
الاكثر على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج
الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي عليه السلام ومعوية
واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من
الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم
وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا عليه السلام فانه مردود لنا ما يدل
على عدالتهم من الايات كقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله
خير امة اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث
كقوله صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم

ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب وقوله لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ
مد احدهم ولا نصيفه وما تحقق عنهم بالتواتر من جدهم في امتثال الاوامر والنواهي وبذلهم
الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اذ
اجتهد وابعها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب
وهو قول المصوبة او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا فلا تفسيق بواجب قال
مسئلة الصحابي من راه صلعم وان لم يرو ولم يطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا اي
لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان المشترك كالزيارة
والحديث ولو حلف ان لا يصحب حنث بلحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازم
قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والراوي قلنا نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
الاول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من راى الرسول صلعم وان لم يرو عنه حديثا
ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية وتحقيق
ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل يقبل
التقييد بالقليل والكثير يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله
المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا تقييد القليل والكثير
جعل للحدث والزمان المشترك بينهما بقدر المشترك ولو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة
حنث بالاتفاق ولو لم يطلق الامران او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما
يتاتى في الصاحب لغة واما الصحابي بياء النسبة المخصوص في العرف باصحاب النبي صلى
قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمة بينهما ولولا ما
يعتبر الملازمة حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه خاص بعينه الجواب فهم الملازم بينهما بالعرف

يحد ولا انه في الوضع كذلك ولم يثبت منقول الصحابي قالوا انا نسلم ولا ان الصحابي
على الملازمة مما صح بقرينة الواقف على الرسول او الرأي اذ الاصل اطراد حقيقته وصحة النفي عنه
المجاز لكن يصح اذ لو لم يكن صحابيا لكنه وقد سلم من بني فلان او من رآه ولم يصاحبه الجواب
ان المنفي الصحبة بقيد اللزوم او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسئلة الاول ثم ولا يفيد
المطلوب لان نفي الاخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة
قال لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف اقول من عاصر الرسول وكان
عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما قبل قوله لعدالته صدق ظاهرا لا قطعا لانه متهم
بانه يدعي لنفسه رتبة قال مسئلة العدد ليس شرطا خلافا للجبائي فانه اشترط خبر
آخر او الظاهر او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل
وجوب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر وظاهر عدم القرابة ولا عدم
العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله عليه السلم
نضر الله امرءا ولا موافقة القياس خلافا لابي حنيفة اقول قد اشترط في خبر الواحد
شروط ليست بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في المتواتر فمنها العدد ولا يشترط
خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر آخر واما موافقة ظاهر واما انتشاره
بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه
اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد وجوب عمل الاسئلة الواردة عليه
وعلى المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من اجماعنا عمل الصحابة والاسئلة عليه
وانفاذه الآحاد لتبليغ الاحكام من جانبهم لو توقفهم في قبول الموجود ونحو لا تعقف
ومنها الذكورة ولا تشترط فتقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه

عليه ومنها عدم القرابة ولا يشترط فيقبل للولد والولد ومنها عدم العداوة فيقبل
للعدو وما على العدو للعموم حكم حديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث
فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل خبره اذا لم
لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمه لقوله عليه السلم
نضر الله امرءا سمع مني حديثا فوعاه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه
ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اشترط ابو حنيفة وتحقيق ذلك ان الاعتماد على خبر
والراوي عدل وانما يصدق قال مسئلة اذا قال الصحابي قال النبي صلعم حمل على
انه سمعه منه وقال القاضي متردد فيبتني على عدالة الصحابة اقول هو اشرع في كيفية
الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او حدثني ونحوه فهو حجة بلا خلاف
وقد اختلف في مسائل التي يذكرها واحدة واحدة وبدء منها وهو انه اذا قال
الصحابي قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون
سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه لا حتمال وحينئذ فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا
بعدالة الجميع قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن غير
ولم يقطع بعدالته قال مسئلة اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في
ذلك قالوا يحتمل انه يعتقد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي
سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق ما حكى به امرا
ونهيا والعدل لا يجزم بنفي ما لم يعلمه الا اذا علم قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة
او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه قلنا يعتقد ان الامر
بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر فيقول امر او نهى فلا يراه عن

من ... ان ذلك كان اصطلاحا منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال
مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الآمر قالوا يحتمل
ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او الاستنباط قلنا بعيد اقول اذا قال
امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح وما يجري مجراه في تبيين الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله
فالاكثر انه حجة فانه ظاهر ان النبي صلعم هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما لو قال
المخصص بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك ونهيه وان كان يحتمل صدوره
من الغير بحسب اللفظ قالوا يحتمل ذلك لاحتمال كونه امر النبي صلعم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب
او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس فغلب على ظنه انه مامور به او يجب
العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا او يجب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور قال مسئلة
اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحققها عنه صلعم خلافا للكرخي اقول اذا قال
الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي عليه السلام وقد
خالف الكرخي في تحقيقه ولما [illegible] تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره قال مسئلة
اذا قال كنا نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان ساغت المخالفة
قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص اقول اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون
كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر
في ان الصحابي يحكي ان ذلك دأب الجماعة وانه حجة قالوا لو كان حجة لما ساغت المخالفة
لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق
قطعيا وهنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المتن
نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا يمنع قطعية المروي قال ومستند غير

الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او اجازته او مناولته او كتابته بما يرويه فالاول
اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر وسمعته وقراءته
عليه من غير نكير ولا ما يوجب السكوت من اكراه او غفلة او غيرهما معمول بها خلافا لبعض
الظاهرية لان العرف تقريره ولان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا او اخبرنا مقيدا او مطلقا
على الاصح ونقل الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره عليه كقراءته والاجازة بموجود
المعنى فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم مقيدا وابنا [illegible]
[illegible] ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف [illegible] مثلها [illegible]
[illegible] واضح لنا ان [illegible] العمل [illegible]
[illegible] فانه كان يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا الكذب لانه [illegible]
قلنا [illegible] كالو قرأ عليه قالوا ظني فلا يجوز الحكم به كالشهادة فقلنا الشهادة آكد
اقول ان يجب [illegible] الصحابي [illegible] مستند وله مراتب وفي كل مرتبة
الفاظ يروي بها وهو اسبابها اما مستنده اي ما يحصل من اجله ان يروي الحديث ويعمل به
فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة
الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه او كتابته اليه بما يرويه عنه
[illegible] فاول [illegible] للشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على
الشيخ [illegible] ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال حدثني او [illegible]
او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر [illegible] فانه لم
بالقصد [illegible] واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ووجود امر يوجب السكوت
من اكراه او غفلة او غيرهما من الامور [illegible] الانكار [illegible]

فيتو بعض الظاهرية والصحيح انه مقبول لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق والتصافي سكوته
ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة ويقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة عليه
ومن يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من بعض الرواة قال الحاكم الرواة اختيار على ذلك عهدنا ما ثمنا
ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته
واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او صح عندك انه مسموعاتي او كتب
وكتب كذا او فلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا جوزنا فيقول اجازني
او اجزني وحدثني اجازة فالاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ولا يعتد
اي لا يقول حدثني واخبرني اجازة ولكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انباءهم وان كان
هو الاخبار لغة لتحقق للايذان والابلاغ اعلام ابلاغهم قال زعم الغراب منبي الانباء
زيد الى انبائي الوالي ... هذا الفعل ينبي عن العداوة او المحبة ينبيك الغضبان ما هو كاتم
وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين للقوم
معينين فالظاهر ابطالها اذ ما مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمنزلة تعداد الافراد
ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في شيء واما الاجازة
في نسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير تعيين او لكل من حضر من اهل بلدة كذا ففي صحتها خلاف
والصحيح اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الميت ... غير المعين
والمختار صحته سيما في صحة الاجازة النكران العمل لا يروى الا بعد العلم او الظن بروايته
وعلم انه وقد ذكر انه لو ... ان يصح كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلم
ما فيها ليعمل من رآها بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله ابو بكر
الرازي من انه ان كان عالما بما في الكتاب جاز كما لو قال اشهدوا على مضمون هذا الكتاب

هذا الكتاب فالواو الا اذا قال حدثني فهو كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز والجواب انه وان
لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا
قالوا انه باطل مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة
والجواب الفرق بان امر الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك يحتاط في الشهادة ما لم يحتط
في الرواية من زيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم صحتها ... ولا بجواز
المنقول والكتابة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم يختص بهما مسالة الاكثر على جواز نقل
الحديث بالمعنى للعارف بدلالة اللفظ مرادفه وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في
الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة
بالفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم ينكره احد وايضا ما روي عن ابن مسعود وغيره انه قال قال
رسول الله صلعم كذا او نحوه ولم ينكره احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا
فان المقصود المعنى قطعا وهو حاصل قالوا نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها
قالوا يؤدي الى الاخلال لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم واذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا
اختل بالكلية والجواب ان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء اولا ... قد اختلف في جواز نقل
الحديث بالمعنى والمختار انه يجوز لمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز له اتفاقا
والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي
اي جواز نقل الحديث بالمعنى لمن هو عارف بمواقع الالفاظ
بتبديل اللفظ بما يرادفه وروي عن ابن سيرين وعن ابي بكر الرازي منعه ووجب نقله
بصورته وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجيز ابدالهما
مكان الاخرى نظرا الى ظاهر قوله فاداها كما سمعها وحمل تشديده ذلك على المبالغة في ان الاولى صورته
لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة ولم ينكر

قال عليه السلام واحد منهما والباقين نقل بالمعنى ولم ينكر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك
اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا ما روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلعم
كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى
بتقصي تلك الالفاظ وتوخي ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ
قالوا اولا قال عليه السلم نضر الله امرا الحديث الجواب انه هذا لا دلالة على مطلوبكم فانه دعاء
لمن نقل بصورته لانه اولى ولم يمنع النقل بالمعنى ويمكن ايضا ان يكون ... فان من نقل
المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا التجويز ذلك يؤدي الى
الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبههم بعضهم
على ما لا ينتبه له الاخر فاذا تكرر النقل بالمعنى مرتين او ثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل بالتكرار
تغير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغير ما في كل مرة فلا يتصور في محل النزاع
فان الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز اتفاقا قال مسئلة اذا
كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري
فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت او الجنون
واستدل ان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد
ثم قال لربيعة لا ادري وكان يقول حدثني ربيعة عني وهذا صحيح فانبنى وجوب العمل قالوا لو جاز
في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان انه قضى
قلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعي اقول اذا روى
عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه له فهو اما بالاتفاق

على انه سقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح
في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يثبت كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا
اذا كذب اما اذا قال ما ادري ارويته ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية
ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن
فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل ابن ابي صالح روى عن ابيه عن
ابي هريرة انه قال انه عليه السلم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم انه قال ذلك
سهيل لربيعة لا ادري ارويته ام لا لانه قد نسي وكان سهيل اذا روى قال حدثني
ربيعة عني اني حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب
العمل به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف بالاجماع
على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة لان باب الشهادة
اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة
والحجاب وتعيين لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع نسيان الاصل
لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان انه حكم في قضية وقد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب
منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه العمل عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك الحجاج
الشافعي حيث لا يوجب حكمه والجواب عن طرفه ان نسيان الراوي وطول الغفلة اولى في العمل
وما آل اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال اذا انفرد
العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل
والا فالجمهور يقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر
الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما

سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل بالاتفاق فان جهل فكذلك بالقبول ولو رواه مرة وكرر
مرة فكذا او اذا اسنده وارسله او رفعه ووقفه او وصله وقطعه فكالزيادة مسئلة
اذا انفرد العدل بزيادة في حديث مثل ان يروي انه دخل البيت ويروي انه دخل البيت
وصلى فاما ان يتحد المجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان من عداه من الرواة في الكثرة بحيث
لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم
لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رواية
غيره لا يصلح مانعا اذ الوضع جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم
فوجب رده اجيب ان سهو الانسان بانه لم يسمع حتى يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه
عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد
المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال
التعدد ... اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا
اي حكمه حكم تعدد الرواة ذلك حكم الاخبار في الزيادة واما في غيره مثل ان يسنده عدل
ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويقفه الباقون على الصحابي او وصله فلم يترك
راو باقي البين وقطعوه فقد ذكروه في كالزيادة وحكمها حكمها مسئلة حذف
بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى تزهي والا سواء بسواء
فانه ممنوع اقول ... حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر منهم على انه جائز اذا كان
مستقلا لانه كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تبايعوا
النخل حتى تزهي او الاستثناء نحو لا تبايعوا مطعوما بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه
لاختلال المعنى المقصود مسئلة خبر الواحد فيما يعم به البلوى كابن مسعود في مس

الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا
قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو ... قالوا
العادة تقتضي نقله متواترا ورد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاقا كذا
مطلق باشاعة اقول ان خبر القضايا بما يعم به البلوى بحيث تتكرر كالصلوة متواترا
فلم يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة
في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي انه عليه السلام كان يرفع يديه عند ارادة
الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة
ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما يعم به البلوى والقياس قبوله في نحو الفصد والحجامة
والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو مما يعم به البلوى والقياس ...
في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لما ثبت فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي
في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله وما لم يتواتر علم كذبه فيجب بمقتضى العادة
تواتره لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه صلعم ان يبلغه الى عدد التواتر ...
الى بطلان صلوة الاكثر كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا كما لا يجب الوجوب العقلي
الصلوة يكون فيها بلغه خاصة واما البيع والحجامة فلا نقل فيها التواتر وانها لا تجب او كان ظنها
باشاعة خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء مسئلة خبر الواحد في
الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرءوا الحدود بالشبهات والاحتمال
شبهة قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب اقول خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر
على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله
قالوا قال عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به

وتجويب لا يشترع حديث الصحيح كالاشتهار مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال
في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره قال مسئلة اذا حمل
الصحابي ما رواه على احد محمليه المتنافيين فالظاهر حمله عليه وان حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور
وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته فلو كان نصا فيتعين نسخه عنده
وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبره اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع اهل المدينة اي
اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه
الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره
فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته
اي الصحابي لان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على ما ذهب اليه الراوي واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ
عنده بناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان لا يعمل بالخبر اذ ربما ظن
ناسخا ولم يكن وان لا يعمل بالناسخ لان ظنه ليس بحجة على غيره اذا عمل هو بخلاف
خبره وان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة
فالعمل باجماعهم ... قال مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه
مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به
فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس
وان كان وجودها ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا
هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث
الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة
توضؤا مما مسته النار فاستبعاد لظهوره ولذلك هو وعائشة والثانية اجماع لان الخبر

98

لان الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في شيئين حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل
ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما في الامرين ... ان كان دليلا ظنيا وايضا فان الخبر
يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطاء والتجوز والنسخ ... باب بعيد والقياس يتطرق
اذا كان الاصل خبرا واما التقدم ... فلا بد ترجيح المتعارضين خبرين عمل بالراجح وفي
تعارض المرجحين فان كان احدهما اخص الا ... او خبر الواحد اذا خالف
القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ممكن ... وان خالفه من كل وجه بان يكون
كل واحد منهما ينفيه الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال
ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به
خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر رجحان احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار
انه ان كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا
فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح
فالخبر مقدم لنا على تقديم الخبر حيث تقدم ان عمر رضي الله عنه ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين انه
عليه السلم اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس وكون الاعضاء
الشيء ليس بعيره فدل على انه نفي العمل بالقياس بثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث
رأى انها تتفاوت باعتبار منافعها فترك بالخبر الواحد انه صلعم قال في كل اصبع عشر وكذا
في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا
يرث الزوجة منها فاخبر ان النبي عليه السلم امر بتوريثها منها فرجع اليه وغير ذلك من
الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا
معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس

نقول انه توضأ وبه جرح فكيف نتوضأ قال وعنه توضأ وبان ابن عباس رضي الله عنه خالف خبر
وهو انه قال قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين
باتت يده بالقياس فقال لا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد ولكن قياسا
منه يوجب انهما لم يخالفاه للقياس بل للاستبعاد بجهالة الطهور مثلا فقوله فكيف نصنع جاء بدل على
طهورها فقوله لا كيف نصنع بالمهراس ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر وقرره
صلعم فكان الخبر مقدما ولنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم ممتنع اجماعا بيان
الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة
حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في
الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب
الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في
مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس في
ثلاث او اربع وذلك لان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكونه وخطاه
وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكم النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك فيجب ان
احتمالات بعيدة فلا يمنع الظهور والتفصيل فيما بين منهما في القياس اذا كان اصله خبرا او اثم
لا تفصيل ويقدم على القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما يقدم فيه الخبر واما تقديم ما يقدم
من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فانه
يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اوجبناه فيه
وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فللتعارض الترجيحين ترجيح
خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الآخر لقلة المقدمات لعدم احتمال القياس

المقام القياس اليه هو اكثر اذ الكلام عامين او خاصين اما اذا كان احدهما عاما والآخر
اخص فالعام يخصص بالاخص وقد سبق في باب العموم والخصوص مفصلا مسألة المرسل
قول غير الصحابي قال عليه السلام ثالثها قول الشافعي ان اسنده غيره وكنيتهما مختلفة او بعضده
قول الصحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل قبل ورابعها ان كان من ائمة النقل
قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد
كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون المخالف خارقا للاجماع
الاستدلال والظني لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان في الحديث قالوا لو قبل لقبل
مع الشك لانه لو سئل لجاز ان لا يعدل فيمنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا لا
تعليقه بمحل فيه اما اذا كان من ائمة النقل ولا ريبة فيجب قبل قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فائدته
في ائمة النقل نعادتهم ورفع المخالف القائل مطلقا نسلكوا ارسال التابعين والاجماع قالوا
ارسال العدل يدل على تقديمه قلنا نقطع ان العامل يرسل ولا يعرف من رواه وقد احتج الشافعي
فيقبل ان اسنده فالعمل بالمسند وهو وارد وان لم يسنده فقوله انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد
فان الظن قد يحصل او يقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والموقوف
ان يكون او من دونه او ذكرنا من حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول عدل ليس
بصحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل ثانيها لا يقبل ثالثها وهو قول
الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور ستة ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيخهما
مختلف او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او يعلم من حاله انه
لا يرسل الا برواية عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا
لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم

ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري
وغيرهم الجواب لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع فيكفر
او يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف خارقا كافرا او مخطئا قطعا
انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا
العدل انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه سمع
من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك
فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله
كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا
الاحتمال انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عمن لو سئلوا
لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا مانع للزمان فيه واللازم منتف
اتفاقا الجواب منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال ممن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل
زماننا يرسلون غالبا ولا يتروون عمن يروون فهو اي غير ائمة النقل واما ائمة النقل
فان لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه يقبل وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم
ومحصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع
قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر
الاسناد اجماعا على العبث وذلك ممتنع عادة الجواب منع الملازمة بل فائدته في غير
ائمة النقل ظاهرة وفي ائمة النقل تفاوت رتبهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين
رفع الخلاف اذا اضعف المرسل ولم يخلف في المسند القائلون بقبول المرسل
مطلقا سواء كان راويه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا اعملوا المراسيل التابعين

كما ذكرناه الى آخره وذلك لا يفيدهم فان ما ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم
من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا انما يقبل العمل اذا ارسل غلب على الظن انه منقول
عن عدل لان الاظهر الجزم بالنقل الجواب منع ذلك في غير الائمة لانا نقطع ان الجاهل برجال
ولا يدري من رواه فضلا عن صفة الثقة التي هي العدالة وذلك لم يبق في عصرنا احد يعلم
ان بعض الناس اخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل اذا اسند غيره الى آخره وقال
اما اشتراط المسند غيره فباطل اذ العمل حينئذ بالمسند ورد بعض الفضلاء ان هذا ارسال
ولم يتق مقصوده اذ لم يثبت حينئذ ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه ولا يفي بذلك
من الشروط واشار الى الاربعة غير الاسناد فباطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل ولا قابل
به فقد انضم غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهو اعتبار وارد فان الظن قد لا يحصل
باحدهما او لا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه وههنا مسئلة
تنبيه فانهما المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر وفيه النظر يعرف
مما ذكر في المرسل والموقوف هو ان يكون في نقل الصحابي او من دونه كان يقول واراه
فانه مردود مسئلة الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز او مشترك
وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان
قالوا لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم وعورض بان المجاز خلاف الاصل
فيخل وقد تقدم مثل التواطؤ مشترك كان في علم فيحمل اللفظ دفعا للمحذور
واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والتحقيق دلالة الاسم لا الاخص
والقياس انه قول اقول الاوامر هو الاشتراك وغيره في المعنى مما يذكر فيه
الكتاب والسنة والاجماع فمنها امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر

وما قول منطوق ومفهوم مبتدأ بالاول اتيا عليهما بما ذكر فامر النزهب الامر ولا نعني به
مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسميات اقابل لفظ
الامر وهام ركاتق زيد مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص
اتفاقا وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول
المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لما سبق الفعل المخصوص
الا لفهم عند الاطلاق ولو كان حقيقة فيه غير مشترك بينهما لما كان الابادر الا في ولم يبادر شيئ منهما
الى الذهن وليس متواطئا والا لكان اعم من الفعل المخصوص فلا نوع من القول المخصوص لان الاعم
لا يدل على الاخص كالاعم من الحيوان للانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان
مشتركا اذ لا شك انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم
واجيب انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم وقد يرجح كل بوجوه
ترجيح الى غرضنا واليه الاشارة بقوله وقد تقدم منه القائلون بالتواطؤ قالوا
ان الاشتراك في علم وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز
فان كليهما محذور لكن لا خلل لهما بالتفاهم واجيب اولا بانه اثبات اللغة بما يدل
دليل على صحته والا وجب دفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري
فيه ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكر واما ثالثا
فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب
رده قال حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء اقول
فيها صحيح ومنها زيف فالصحيح حده بانه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء
جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء

جزم اما على سبيل التسفل وهو الدعاء واما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشتراط الاستعلاء
كما هو راي ابي الحسين وتم يبين ما اشترط له هو راي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو راي
المعتزلة لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كيف ففي ما بلغه ان الحق انه يشترط
الاستعلاء لقوله ... عن فرعون ماذا تامرون قال ... قال القاضي والامام القول
المقتضي طاعة المامور به ورد بان المامور مشتق من الامر وان الطاعة موافقة
الامر فيجيء الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان
الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر يأباهما اقول اما المزيف من حد الامر
فذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا فقال القاضي ابو بكر والامام الامر
هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل
على الدور اي هو يتوقف على الامر لاشتماله من وجهين احدهما ان المامور هو واقع في الحد
مع زيادة فيكون متوقف على المامور به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف
من حيث هو مضاف متوقف على المضاف اليه فاذن قد ظهر انه يلزم الدور فيهما اي الحد
لفظ المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اخذنا الامر من حيث كلي
كما في ذلك في انه نعلم المخاطب به وهو المامور وما يتضمنه وهو المامور به وفعل المضمون
وهو طاعة ولا يتوقف على صيغة الامر المطلوب فلا دور او نقول بنوعه من الامر بمجرد
صيغته ثم ننظر كاف في معرفة هذه الامور فلا تعلق بعضه وقدم منه دفعه قال وقيل
انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لانه يلزم تخلف
في خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب والامر يأباهما

قطعي والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا باعتبار تنافي الامرين دليل تنافي الملزومين

ولكنه يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر وقالت المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي قالوا هو قول

القائل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد ونحوه والمبلغ والحاكي والادنى وقال قوم

صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان اسقط

بقي صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالتها على

الامر والامتثال فالاولى عن النائم والثانية عن التهديد ونحوه والثالثة عن المبلغ وفيه

تهافت لان المراد اذا كان اللفظ فسد قوله وارادة دلالتها على الامر وان كان المعنى

فسد قوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر

متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته وطلب تمهيد عذره بمشاهدته فانه يامر

ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب

هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة

تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يتخصص اقول هذه هي الحدود المزيفة للامر

التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان

يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقترانه بصفة الارادة وتارة جعلوه

نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض

عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد

[illegible] ويرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر

الغير او حاك له ويرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك

يلزم بانه [illegible] وقد يجاب عن الاول بان المراد بقول افعل مرادا به [illegible]

حدا او طلاقا وعن الثاني انه ليس نفيا لغيره الفعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لو ولي

سلمنا [illegible] وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه

تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة وهي

مجردة مطلقا وهي مما لا يمكن ان يكون امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة عنها الى

غيرها [illegible] واما باعتبار اقترانه بالصيغة عن الارادة فقال قوم صيغة افعل

بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز

بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجودها وبالثانية عن التهديد

والتعجيز والاكرام والاباحة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكي فانه

لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد قوله

وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد قوله الامر صيغة افعل

والمعنى ليس صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الآخر المعنى [illegible]

باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو انكر سلطان ضرب سيد

لعبده متوعدا بالاهلاك [illegible] والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره

ليدفع عن نفسه الهلاك وانه يامر عبده بحضرة السلطان ليبصره ويشاهد السلطان عصيانه

لو [illegible] ويخلص من الهلاك فههنا قد امره ولا يريد [illegible]

ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا لكان مريدا الهلاك لنفسه وانه محال

وقد اجيب عنه بان مثله يجي في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا لكان طالبا

لما يستلزم هلاكه [illegible] وقد يدفع بالمنع اذ يمنع ان طلبه لا يفضي اليه [illegible] وذكر المص ان الاولى

في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها

لان الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه
قالت القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه وهذا عند المحققين في صيغة
افعل والجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في الندب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري
والقاضي بالوقف فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلثة السبعة مشترك في الثلثة
والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايعا متكررا من غير نكير كالعمل
بالاخبار واعترض بانه ظني واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا تعذر
العمل فاكثر الظواهر وايضا ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا واذا
قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور به عاص بدليل افعصيت امري
فليحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب واعترض بان المخالفة حمله على ايجاب
وندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وايضا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط
هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف
الاصل فيثبت ظهوره في احد الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين ندبتك
الى ان تسقيني وبين اسقني ولا فرق الا الذم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق بين
ندبتك ان تسقني واسقني محتمل اقول القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان للامر
صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطاء فانه لا خلف في
ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوبا او ندبا مثل اوجبت او ندبت
وسنت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة
في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر
المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا

الغضبا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيها اي لا ندري انه للوجوب او الندب وقيل مشترك
بين الثلاثة معاني الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن
وقال الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على انه
للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القراين
على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار فالكلام عليه
ما تقدم في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يجزي واجيب
بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الحاصل في مدلول الالفاظ والا تعذر العمل باكثر
الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا
قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا
للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك الزمتني فعلام اللوم والانكار ولنا
ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم الامر وهو معنى الوجوب ولنا
ايضا ان تارك المامور عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى
افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين
احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه
بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره الجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى
الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا ينصرف عنه الا بدليل ثانيهما ان قوله عن امره

مطلق فلا يمنع الوجوب لانه مطلق بل عام والمصدر اذا سبق به الندب ولو ...
او اشارة فصلا عن التصريح عن القول فلم يتعلق به ما سيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل
بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون صيغة لاحد الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة
في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا
نجد الفرق الضروري بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم
في ندبتك الى ان تسقيني ولولا الذم لم يكن فرق فتعين الوجوب ولانه تحقق الذم على ترك
وهو صيغة الوجوب وهو ضعيف لانه تعيين الوقف وان سلم فلا يسلم انه ليس الا الذم
وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقني تحتمل الندب والوجوب قال الندب
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا ورد بانه انما رد الى استطاعتنا
وهو يعني الوجوب مطلق الطلب مثبت الرجحان ولا دليل مقيد يوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك
قلنا بل مثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك مثبت الاطلاق
والاصل لحقيقة القضي ولو ثبت لثبت بدليل للاخره فقلنا بالاستقرات المتقدمة
الاذن المشترك كمطلق الطلب قالوا شبه المخالفين في القائلين بانه للندب قالوا
قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو
معنى الندب والجواب لانه رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون
بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد
ای رجحان الفعل على الترك
من غير دليل فلا بصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب
دافعا للمحذورين
من وجهين احدهما لا تم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب
والندب
وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك لانه جعل الرجحان لازما للوجوب

فحملنا باعتباره صيغة الامر الجامع احتمال ان يكون للتعبد باحدهما والمشترك بينهما القائلون
بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما
وهو الاشتراك والجواب قد عرفت مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يعد القائلين
ومنهم التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل في الكلام منتف لان الدليل اما العقل واما
واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر وهو يوجب الاستواء طبقات الباحثين
فيه فكان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر بل بعضها قسم ثالث وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية
التي قد تقدمت ووجهها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به
الاطلاق والقائلين بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن قالوا كما قيل في
مطلق الطلب وجوابه انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك
والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا مسئلة صيغة الامر لا يدل على التكرار ولا
على مرة وهو مختار الامام قال الاستاذ للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا
يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي
ولذلك يبرا بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة صيغة الامر بمجردها لا تدل على فعل المامور به
متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق انه للتكرار
مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف
بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى
حقيقة امر خارج فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما
دون الاخر ولذلك يبرا بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها

ولنا ايضا ان القاطعين بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب
ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فيقيد بصفات المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف
بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب
ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلكم يفيد ان
عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهل النزاع الا فيه وايضا انما لا يمنع
ظهور احدهما قال الاستاد تكرر الصوم والصلوة ورد بان التكرار من غيره وعورض
بالحج قالوا ثبت في النهي فوجب في الامر لانهما طلب رد بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي
وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم
التكرار ورد بالمنع وبان اقتضاء النهي للاضداد دائما فرع على التكرار الامر المرة القطع
بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا امتثل لفعل ما امر به لانها ضرورية لا لان الامر ظاهر
فيها ولان التكرار والوقف لم يثبت لما تقدم اقول هذه حجج المخالفين فالاستاد ومتابعوه
قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة
اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار
في النهي فوجب في الامر لانهما طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق
بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يتحقق بالمرة
مرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ
التروك يجتمع ويجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي
يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن
ضده وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن اضداده

دائما وان كان امرا به في وقت كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذن كون النهي
المتضمن للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته به دور القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا
قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه
انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها
فانه غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنهما ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار
والقائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر
يمنع الخلاف الجواب ما مر في الاشتراك وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ قال
مسئلة الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا للامر
فان علق على غير علة فالمختار انه لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر
كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم الزانية والزاني وان
كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا تكرر العلة فالشرط اولى لانتفاء المشروط
بانتفائه قلنا العلة مقتضية معلولها اقول القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا
على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنا فاجلدوه فالاتفاق
على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا
تكررت تكرر وليس التكرار مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي ما
لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي
الفعل تكرارا ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا
فاشتراه مرة مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم
قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة

قالوا ثبت ذلك في تكرار الفعل بتكرر ما علق به في أمر الشرع نحو إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وإن كنتم جنبا فاطهروا [illegible]
فدل على أنه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب أما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة
فليس محل النزاع وأما غيره فلم يثبت فيه التكرار إلا بدليل خاص وقد تكلم بتكرر الحج وإن علق
بالاستطاعة القائلون بأنه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر
الشرط بطريق الأولى إذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز أن تخلفها علة
أخرى كالحكم في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة إنما كان باعتبار
أن وجوده مقتض لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط فإن وجوده لا يقتضي وجود
المشروط واقتضاء انتفائه بانتفائه لا يوجب التكرر بتكرره قال مسئلة القائلون
بالتكرار قائلون بالفور ومن قال المرة تبرأ قال بعضهم للفور وقال القاضي إما الفور أو العزم
وقال الإمام بالوقف لغة فإن بادر امتثل وقيل بالوقف وإن بادر وعن الشافعي ما يخبر
في التكرار والصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني فأخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا
كل مخبر أو منشئ فقصده الحاضر مثل زيد قائم وأنت طالق رد بأنه قياس وبالفرق بأن
في هذا استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي والأمر نهي عن ضده وقد تقدم ما قالوا ما منعك ألا
تسجد إذ أمرتك ذم على ترك البدار قلنا لقرينة فإذا سويته قالوا لو كان التأخير مشروعا
لوجب أن يكون لوقت معين ورد بأنه يلزم لو صرح بالجواز وبأنه إنما يلزم لو كان
التأخير متعينا وأما في الجواز فلا لأنه متمكن من الامتثال قالوا وسارعوا إلى مغفرة
فاستبقوا قلنا محمول على الأفضلية وإلا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الإمام
الطلب متحقق والتأخير مشكوك فوجب البدار وأجيب بأنه غير مشكوك أقول كل من قال

من قال بأن الأمر للتكرار قال بأنه للفور وأما القائلون بأن البراءة تحصل بالمرة سواء كان
لها مخصوص أم لا فقال بعضهم إنه للفور فلو أخر عصى وقال القاضي يقتضي الفور أما الفعل
في الحال أو العزم على الفعل في ثاني الحال وقال إمام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة أهو الفور أم لا
لكنه لو بادر إلى الفعل بالفور حصل الامتثال فإنه ممتثل سواء كان للفور أو للتراخي لأن
وجوب التراخي غير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال بأنه إن بادر لاحتمال وجوب
التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي
بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار من أن المدلول
طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي فإن الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون
بالفور قالوا أولا لو قال السيد لعبده اسقني وأخر عد عاصيا وهو معلوم من العرف
ولولا أنه للفور لما عد عاصيا الجواب لأن ذلك إنما فهم بالقرينة وهو أنه معلوم عادة أن طلب
السقي يكون عند الحاجة إليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر
كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل أنت طالق وهو حر فإنما يقصد الزمان
الحاضر فكذلك الحال فالحاقه بالأعم الأغلب الجواب أولا أنه قياس في اللغة [illegible] الأمر
في إفادته الفور على غيره من الخبر والإنشاء وقد علمت أنه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بأن
الأمر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجيهه إلى الحال لأنه تحصيل الحاصل بل إلى الاستقبال
إما مطلقا وإما القريب من الحال وكلاهما محتمل فلا يصار إليه إلا بدليل قالوا ثالثا النهي
يفيد الفور فيفيده الأمر لأنه طلب مثله وقالوا أيضا الأمر بالشيء نهي عن أضداده وهو يقتضي
الفور وقد تقدم تقريرهما الجواب عنهما أما الأول فقد تقدم وأما الثاني فقد تقدم قالوا رابعا قال الله تعالى
ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ذم على ترك المبادرة فدل على أنه للفور وإلا لم يتوجه الذم عليه

وكان ان يجب بالكل امر بالبدار وسوف يجيء الجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت
معين ولم يوجد فيه بدليل فوته فاذا اسقوته وبحث فيه من رجح فعول الساجدين قالوا
خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون له وقت معين واللازم منتف اما الملازمة
فلانه لولا ذلك لكان ذلك جواز من الامكان اتفاقا والسيقي لانه غير معلوم ومجهول مستلزم لتكليف
المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في اللفظ ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض
بالتصريح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان التاخير متعينا
يجب تعيين وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جايزا فلا لانه متمكن من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم التكليف المحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال الله تعالى
فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة
والاستباق بان يفعل المامور به بالفور الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة
والاستباق لا على وجوبها والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران
في الموسع دون المضيق لا يقال قيل لم عند انقضائه انه سارع اليه واستبق لكانه
اصح بالعدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم كحصول الكفارة
ويجب ما من انه يطيع بحصول الفعل ويجب العزم من حيث هو من احكام الايمان
الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيقضي
بانه لو فيجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا
انه مشكوك فيه بل التاخير جايز قطعا بما ذكرنا من الادلة فائدة مسئلة اختيار الامام
والغزالي ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ومتابعوه

ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من
خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون
تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان
المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بانه في المستقبل
ولو سلم فالكف واضح مسئلة قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهي عن الضد وليس
الكلام في مفهوميهما لتغايرهما لاختلافهما اضافة ونطقا ولا في اللفظ انما النزاع
في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا
قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس
نفس النهي عن ضده وقالوا انه لا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي
ومتابعوه اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا ثانيا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد
القاضي ومتابعوه عليه فقالوا ان النهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر
بضده وثانيا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم
القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص
امر الوجوب فجعله نهيا تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا
له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن
الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فلا يكون الكف عن الضد
متعقلا له واما ذلك لانه لا يتعقل مؤديه وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا
نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد
بالضد هنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية

وأما الضد العام فمتفق حاصل لأن المأمور لو كان على الفعل ومتلبسا به لم يطلبه الآمر منه لأنه
حاصل فإذن إنما يطلبه إذا علم أنه متلبس بضده لا به وأنه يستلزم تعقل ضده لجواب أن الطلب
منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فيطلب أن يوجده في ثاني الحال كالجوع
في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به إلى العلم بفعل الضد وأنا
يلزم النهي الكف في ذلك وأيضا لا نزاع لنا فيه فلا يصلح مورد النزاع والاحتجاج قال
والقاضي لو لم يكن إياه لكان ضدا أو مثلا أو خلافا لأنهما إما أن يتساويا في صفات النفس
أو لا الثاني إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا فإن كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين
لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه لأنه حكم الخلافين ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده وهو
الأمر بضده لأنهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن وأجيب إن أراد بطلب ترك ضده طلب الكف
فيمنع لازمهما عنده فقد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضده ضد الآخر
كالظن والشك فإنهما من أضداد العلم وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به رجع النزاع
لفظيا في تسمية تركا في تسمية طلبه بها القاضي أيضا السكون عين ترك الحركة السكون طلب
ترك الحركة وأجيب بما تقدم أقول احتج القاضي على أن الأمر بالشيء هو النهي عن ضده بأنه
لو لم يكن نفسه لكان إما مثله أو ضده أو خلافه واللازم بأقسامه باطل أما الملازمة فلأن
كل متغايرين إما أن يتساويا في صفات النفس أو لا والمعني بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به إلى تعقل أمر زائد كالإنسانية للإنسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فإن تساويا فيها فمثلان كسوادين أو بياضين وإلا فإما
أن يتنافيا بأنفسهما أي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتيهما أو لا فإن تنافيا
بأنفسهما فضدان كالسواد والبياض وإلا فخلافان كالسواد والحلاوة وأما انتفاء

اللازم بأقسامه فلأنهما لو كانا ضدين أو مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان إذ جواز
الأمر بالشيء والنهي عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع
ضد الآخر ومع خلافه لأن الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة
ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك
محال لأنهما نقيضان إذ يريد الفعل به وأن لا يفعل ضده أو متناقضا كما يريد فعله وفعل ضده جزءا
متناقض وإلا لزم تكليف بغير الممكن والجواب أن يقال ما تريد بقولك هو طلب ترك
ضده أتريد به أنه طلب الكف عن ضده أو طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المأمور به
فإن أراد طلب الكف منع ما زعم أنه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر فقد ذلك
لأن الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لأن اجتماع أحد المتلازمين مع الشيء يوجب
اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وإنه محال أيضا فقد يكون كل من الخلافين ضد الضد
الآخر ولا بعد في أن يكون الشيء ضد الأمرين كما أن العلم ضد للشك وضده وهو الظن
وإذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع الضد الآخر هذا إذا أراد طلب الكف وإن أراد به فعل
ضد ضده وهو عين الفعل المأمور به كما ينبئ به استدلاله فقد رجع النزاع لفظيا في تسمية
فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولعله
تقدير ثبوته يكون حاصله أن الأمر بالشيء له عبارة أخرى كالنهي مثل أنت وابن أخت
خالتك وذلك يشبه اللعب لا يليق أن تشحن بها الكتب العلمية ويشتغل بها واحتج
القاضي أيضا بأن فعل السكون مثلا عين ترك الحركة إذ البقاء في الحيز الأول هو بعينه عدم
الانتقال إلى الحيز الآخر وإنما يختلف التعبير ويلزم منه أن يكون طلب فعل السكون هو طلب
ترك الحركة وأجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظا قال النفي أمر الإيجاب طلب فعل

يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على انه
من معقوله لا بدليل خارج وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن
فعل لا عن كف والا لادى الى وجوب تصور الكف على الكل آمر وهو بط قطعا قالوا لا يتم
الواجب الا بترك الضد وهو الكف عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم جوابه
اقول القائلون بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب
طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل
ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه
معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك معقول في امر الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا
واما من يجوز الايجاب يعني وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان
لزم في الواقع فلا يلزم ذلك وان سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به
وان سلم فالنهي طلب الكف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والنهي المتحقق ههنا
الممنوع انه كذلك اي وهو دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك
بط قطعا فان الآمر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو
فعل المأمور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم
وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب قال الطاردون في النهي
ايضا متمسك القاضي المتقدمان وايضا النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا
بالضد قلنا فيلزم ان الزنا امر حيث هو ترك اللواط وبالعكس وهو بط قطعا وبان لا مباح
وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا

ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ويلزم نفي الامر طلب فعل لا كف قوله الطاردون
في النهي انه امر بالضد احتج اي تمسك القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثلا او ضدا
او خلافا فهي بالطرد وايضا ترك السكون هو تحرك فطلبه طلبها ووجوب بحجب اجيب ايضا
ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس الا فعل ضد الضد فيكون تركه
او فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر الجواب اما اولا فانه لو صح ذلك لزم
ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك
الزنا فيحصل التوجه بها لقصده اذ لا الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين بالضرورة
واما ثانيا فانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل
واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد بخصوصه الذي هو المراد
الجواب فان قلتم فالكف فعل متحقق فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع
لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر
ولا نزاع في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر وما يشبه في نوع تعلقه انه
فعل غير كف وقول الموافق في ان النهي طلب الكف لا قبل قال والطاردون في النهي
لا يتم بالنهي الا باحد اضداده كالامر والواجب لالتزام القطيع وبان لا مباح اقول
الطاردون في النهي اي الذين قالوا بان النهي يستلزم الامر بالضد لانه نفسه قالوا الايتم المطلوب
من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب ذلك فيعرف مر جوابه
اما اولا فالجواب لالتزام القطيع وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا
فبالالتزام بان لا مباح كما مر قال والعاكس الطرد اما لان النهي طلب نفي فعل وما الكلام
القطيع واما لان الامر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم لما تقدم والنهي طلب

كعدم الفعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما ابطال المباح اقول الذين قالوا
من طرد الحكم في النهي واقتصر واعليه في الامر فانهم قالوا ان النهي عن الشيء امر بضده بالحد المذكور
اربعة اما ان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب
ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارهم عن الالزام الفظيع في امر الزنا واللواطة ولما كان امر
الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو معنى الضد
كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف
طلب فعل هو كف واما لزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي قال والمختصر
الوجوب للامرين الاخيرين اقول الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب
فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف
امر الندب ولئلا يلزم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات
بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيمكن الفعل في غيره من الاوقات
لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة الاجزاء هو الامتثال
فالاتيان بالمامور به على وجهه مجزئ اتفاقا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزم وقال
عبد الجبار لا يستلزم لنا لو لم يستلزم لم يعلم امتثال والقضاء استدراك
لما فات من الاداء فيكون تحصيل الحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما
او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث واجيب بالسقوط للخلاف بان الواجب مثله
بامر آخر عند التبين فاتمام الحج الفاسد واقع اقول الاتيان بالمامور به على وجهه
اي كما امر الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول
الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور

عنده اذا امر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه وادى الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك
ان تكميل الشرع في الخروج عن عهدة الواجب عند الامر بل في انه هل يجب الاتيان
عليه بتلك الفعل بامر اخر وهو القضاء في ان الامر به تانيا لا يكون
الا في به بل مثلهما يمكن تحصيله ليحصل ولا يتم الدليل الذي هو علته
فيه لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء
على الاتيان بمثله وجب الا ان يطرق اللزوم سعد

113

المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط
القضاء فقد اختلف فيه والحق انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزم قال في المغني
انه يمتنع ان يرد عليه امر بعده بمثله ويرجع الامر الى تسمية قضاء وان اراد انه لا يدل
على سقوطه فسلم لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثاله ابدا لان الامر مستغرقا للازمة فلا
يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء
لعدم سقوطه بذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء عبارة
عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت
شيء وحصل المكلف بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيلا للحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا
للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما آثما او ساقطا عنه القضاء
منتف اما اللازم فلانه امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان آثما فان امر بصلوة
بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه
القضاء واما الثاني فبالاتفاق الجواب اما اولا فنمنع انتفاء اللازم بل نقول بانه غير مؤاخذ
سقوط القضاء عنه فلا يصلي مثلها لان المسئلة مختلف فيها وقضاء المثل الا ان يجب واما
ثانيا فبان المامور به صلوة بظن الطهارة ولذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر فهذا اذا
استانف والاول قد سقط ولا يقضى وتسمية الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان
مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط باتفاق والجواب
واضح مما قلنا وهو ان الذي قد وجب قضاءه ما فسد واتمامه فعل آخر اوجبه امر آخر
لم يجب قضاؤه فالفعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل قال مسئلة الامر
بعد الحظر للاباحة على الاكثر لنا غلبتها شرعا واذا حللتم فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان

ما نعا يمنع من التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر اقول من قال بان صيغة
الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر
لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي
وهو غير بعيد لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك
لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد
النهي مانعا من الوجوب لامتنع مع التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك ذلك
ثم قال اوجبته عليك لم يمتنع ولما يكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يكن الانتقال منها
الى الايجاب فقد ثبت انه مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الايجاب [illegible]
عملا بالمقتضي السالم عن المعارض واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع
التصريح بخلافه ورد بان الظاهر مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يحمل عليه عند التجرد عنها

قال مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصوم
يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وايضا لو اقتضاه لكان اداء ولكانا سواء قالوا الزمان
ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط ورد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل الدين
رد بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون اداء قلنا سمي قضاء لانه يجب استدراكا لما فات

اقول الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء
فلو ثبت قضاء فبامر جديد كخبر من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء
يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء واللازم
منتف اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم

الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من
الوجوه الاقتضاء ولا يخطر له ببال ولا يتناوله اصلا ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه
لكان اداء لانه كان بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة ويكون مخيرا بينهما واتيا بادا
لا يسمى قضاء الاول ولنا ايضا يلزم ان يكون ما صنعاه سواء يعني بالتاخير والتقديم حتى يقول
اني ادعي انه امر بالصوم ووجب باتيانه في يوم الخميس فلما فات اتيانه فيه اتي به في الذي بعده كالاداء
بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء صوم يوم الجمعة ولا كونه اداء ولا كونهما سواء
قالوا اولا الزمان ظرف من ضرورة المامور به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه
والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو قدم على الوقت المقيد به كالصلوة والصوم لم يصح
داخل في المامور به وقيدا له والا لجاز التقديم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كالاجل للدين
فكما ان الدين لا يسقط بان لا يؤدى في اجله ويجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد
في وقته فوجب الاداء بعده والجواب المنع لكونه كاجل الدين وبما تقدم انه لو قدم لم يعتد به
بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت
فيكون ما يأتي به في وقته لا بعده وهو الاداء والجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكا
لمصلحة ما فات اولا والحاصل منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا
لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما
شيئان كما في العقل واللفظ او واحد فالقيد وهو شيء واحد يعبر عنه بمركب فيتعدد
وهو يشير الى ان التركيب بالجنس والفصل ومغايرتهما في العقل دون الخارج والحاصل ان
الامر بالشيء ليس امرا بالشيء الا لو كان لكان [illegible] كذلك [illegible] ولكان [illegible]
[illegible] للعهد لا النفي قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله [illegible] قبل [illegible]

قلنا للعلم بانه مبلغ الامر اقول أمر الآمر المكلف بان يأمر غيره بشيء ليس امرا من الآمر
لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع وليس امرا للصبي من قبل الشارع
بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا بالامر لعبد الغير
ولكان قولك للعبد لا تتجر مناقضا لقولك لانه امر له ونهي واللازم باطل للقطع والاتفاق قالوا
فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمر نادر من قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا قلنا
ان الفهم ثمة بقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرا بالامر
من قبل نفسه الذي هو محل النزاع قال مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن
المطابق للماهية لنا ان الماهية مستحيل وجودها في الاعيان لانه يلزم من تعددها فيكون كلها
جزئيا وهو محال قالوا المطلق مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل لما ذكرناه اقول
اذا امر الآمر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق
للماهية الكلية المشتركة لا الماهية اي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها
في الاعيان فلو طلبت لامتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل
وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها لكونها في ضمن الجزئيات فمن حيث انها
موجودة يكون متشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية يكون كلية وانه محال قالوا
المطلق غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما
اجيب يستحيل طلب المشترك لما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان
ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية
بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي اي
لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الآخر وان

ولان ذلك غير مستحيل موجود في ضمن جزئيات قال مسئلة الامران
المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين
قيل معمول بهما وقيل تأكيد وقيل بالوقف الاول فائدة التأسيس اظهر فكان اولى والثاني اكثر في التأكيد
ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان رجح التأكيد بعادي قدم الارجح
والا فالوقف اقول اذا تعاقب امران بمتماثلين فانه يحتمل التأكيد فيكون المطلوب المرة
ويحتمل التأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف
يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان
الاولين وجه دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا يمنع التكرار السقي فيتعين التأكيد واما اذا لم يوجد
مانع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين
صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تأكيد فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول اي القائل
بانه يعمل بهما قال فائدة التأسيس وهو ايجاب اظهر من فائدة التأكيد وهو نفي وهم التجوز
لان التأسيس اكثر واولى من التأكيد فحمل على الاظهر اولى والثاني بانه تأكيد قال كثر التكرار
في التأكيد ما لم يكثر في التأسيس فيجب حمله عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة
براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التأكيد وما يفضي الى مخالفة الاصل [illegible] يفضي اليه
اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التأكيد بواو
العطف لم يعهد او قليل فان رجح في المعطوف التأكيد بعادي من تعريف او غيره وقع
التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد
ارجح بان يتساويا وجب التوقف قال النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء
وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته كالخلاف

في ظهور صحة الاكراهة وبالعكس او مشتركا او موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والفور وفي تقدم
الوجوب قرينة نقل الاسناد الاجماع وتوقف الامام وله مسائل مختصة **اقول** حد النهي انه
اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فايدتها في الامر وما قيل في حد الامر من
مزيف ومزيفة قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول
القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجرده عن القراين الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات
ثلث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك وحكمه في انه هل
صيغة في صيغة اي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة
كما تقدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار فيستوجب حكمها على جميع الازمان والفور
فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاسناد الاجماع
على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه المسائل
المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الامر وهي ما ذكرها **قال** مسئلة النهي عن
الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها في الاجزاء لا السببية لنا انه
لسلب احكامه وليس في اللفظ **اقول** النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته
وكلامنا الان في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل على الفساد
اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر او اسقاطها للقضاء لا اذا استعمل
في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة اثرها وذلك لان الصحة وهي مقابل الفساد تستعمل في
الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس
في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب
عليه احكامه لم يكن ظاهر في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء

في الامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها
وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي لخلوه
عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت
راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي خالصة **قال**
اللغة لم يزل العلماء يحتجون به عليه شرعا بما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها
واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف الاحكام للمتقابلات ولو سلم فانما يلزم
ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد الثاني لو دل لناقض تصريح الصيغة ونهيتك عن الربا لعينه
وعاقبتك ولكن يصح واجيب بالمنع بما سبق **اقول** هذه حجج المخالفين فالقائلون بانه يدل
على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي
على الفساد والجواب انه يدل شرعا على دلالته على الفساد واما لغة فلا بل ذلك يفهم دلالته شرعا
لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه والنقيضان
مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي
الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله نمنع في الامر سلمنا ذلك لكن
المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها
سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة لا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي
ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به والثاني لو دل على الفساد
لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف
لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك والجواب بالمنع

منع الملازمة لما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف هو عنه قال

القائل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم

النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلوة

ويلزم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع اجيب بان المنع

للنهي وبالنقض بنحو ولا تنكحوا ودعي الصلوة فلو لم تحمل على اللغوي يوقعهم في المخالفات الممتنع

لا يمنع ثم هو منقوض في الحائض اقول ان قوما قال بان النهي لا يدل على الفساد

لم ينقض على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل

على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن

صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم

ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة

الشرعيان لا الامساك والدعاء اجيب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع

بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام لا كان يقال صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل

قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا ثم يلزم ان

الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة

هي الموقوفة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها

قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد

واجيب اولا انه ممتنع بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا مثل

تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا

ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل

فان قيل نحمله هنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه لو لم يمتنع

اللغوي وقد نهى عنه فيلزم ذلك على ان ذا قالوا ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمل على اللغوي

وان امكن في نحو ولا تنكحوا ما نكح الاباء فانه متعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء

غير محرم عليها اتفاقا قال مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك فالاكثر وقال ان في

يضاد وجوب اصله يعني ظاهرا والا ورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على الفساد الوصف

لا المنهي لنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بمجرد ما تقدم من النهي قالوا لو دل لناقض

تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر وخولف فيه بدليل لعدم

النهي عنه اقول ما ذكرناه هو النهي عنه بعينه واما النهي عنه لوصفه مثل عقد الربا لاشتماله

على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد عند الاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد

وجوب الاصل ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب الاصل يضاد وجوب الاصل قطعا

لانه يضاده ظنا والا ورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب الاصل لان نسبة

الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر

وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين فانه باطل اجماعا

وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو

طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي

الرسول عليه السلام عنه وليس ذلك بعينه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف

ما تقدم من المعنى وهو التعميم في مقتضى النهي وانما فساده بان اوله اوه قالوا لو دل

النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا يناقض كما في ايضا

وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران اذ الحال

في الفساد وقد علمت انه يجوز النسخ بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكر
من السور حمل فيه الظاهر للدليل بمعرفة النهي عنه الى وقت وقال مسئلة النهي يقتضي الدوام
ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحائض عن الصلوة والصوم قلنا
لانه مقيد اقول النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه
الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شرذمة لنا ان العلماء يستدلون بالنهي على الترك
مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك
قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم
ولا دوام الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا
عبرة الا يرى انه عام لجميع اوقات الحيض قال العام والخاص ابو الحسين العام
المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه والغزالي
اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم
والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد
ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى
ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا ليخرج المعهود وضربة
ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه اقول من اقسام المتن العام والخاص فلنبينهما
وبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد
بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد
معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذا نحو ضرب
زيد عمرا لانه مستغرق لما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المفرد الذي يصلح ان

16

ان يقيده وهو معنى المستغرق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان المستغرق لجميع العشرات
لا لما يتضمنها من الاحاد وعشرة لا يستغرق احادها وانما دل عليها على سبيل الكل
لا لتضمنها المعاني ابو الحسين وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا ونفي القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع
فلخروج لفظي المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من
العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في حده مع انه ليس بعام
وايضا فكل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويرى
ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه نقضا وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم
شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم
وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات مبينة لها لان الموصولات
مبهمة لا يعلم انها لماذا هي الا بالصلة اذ المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد دفعة
وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اثنين احتمالي لا تناولي ودلالته الاولية
هو الدال بل معها وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق
الاثنين وعن الرابع يعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف ان الاولى ان يقال
في العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله
على مسميات ليخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة
تدل على احاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات
ولا يصدق على واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات
باعتبار امر ما اشتركت فيه مع قيد يخصصه بالمعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة

لخروج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل قال مسألة
العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني ففيها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة
في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب
ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة
فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط
لغة وايضا ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي اقول العموم من عوارض
الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما المعنى فاذا قيل هذا المعنى
عام ففي ثبوته فيه مذاهب اولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا
ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد
فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار
شمول معنى لمعان متعددة والتحقيق فيها بانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة
كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصور
الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة فيها ولذلك يقال في حد
المنطقيين العام ما لا يمنع نفس تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد
بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ المراد
في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو افراد من المطر والخصب لكل جزء
انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد ام لم
ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم
وكذلك الامر والنهي النفسيان فانهما يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور شمولها

لعمومها انه جاد النحويين وان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في انه هل يتصور
وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية لا يتصور وجودها
وجودها قال مسألة الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها
كما في الامر وقيل مشتركة وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما على لا ندري لنا
نقطع انه وضع ولا ندري اصيغة ام مجاز وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع
المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم جنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا
ولا تقتلوا بدليل العلماء يستدلون بمثل السارق والسارقة والزانية والزاني يوصيكم الله في اولادكم
وكما احتج عمر على ابي بكر في مانعي الزكاة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
وكذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكر احد فولهم
ما لم يرد ما يؤدي الى انه لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والاتفاق فيجوز ذلك داري فهو طالق
او حر انه يعم واستدل بانه معنى ظاهر يحتاج اليه التعبير عنه كغيره واجيب قد يستغنى بالمجاز
وبالمشترك اقول ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة
وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى ان الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي
للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة اي حقيقة فيه وقال قوم الصيغ حقيقة للخصوص وفي العموم
مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون
الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع
لها ولا ندري احقيقة منفردة او مشترك ام مجاز ثم الصيغ الموضوعة له عند المحققين اي
هذه فيها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واين ومتى ومنها الموصولات نحو من وما
والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد

ومنها اسم الجنس كذلك اى معرف بلام الجنس او مضاف ومنها النكرة فى سياق النفى دون
الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب
واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة فى النفى للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا
انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
الزانية والزانى فاجلدوا ويوصيكم الله فى اولادكم ومنه احتجاج عمر فى قضية قتال ابى بكر
مانعى الزكوة بقوله عليه السلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا
فقد حفظوا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وهو انه منعوا عن القتال واحتج عليه بذلك ووزره
وعدل الى الاحتجاج بقوله الا بحقها والزكوة من حقها فدل انهما فهما منه العموم فى وجوب القتال
قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابى بكر بقوله نحن معاشر الانبياء
لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة
فى الصور الجزئية لا نكلاف(?) افقت بعض الائمة من قوله لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم
امام وكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن [illegible] فان
ان فتح هذا الباب يؤدى الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن
انا فلتين(?) لهم لم ينقلوا النص القاطع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق
ان الحجة لا ينافى الظهور وقد يقال فى مثل السارق والسارقة انه فهم العموم من ترتب
الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه للتمهيد قاعدة كالزجر [illegible] فعلم العموم
لانه شارع واما النفى لقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة واما تنقيح المناط
وهو الغاء الخصوصية وعليه بعض وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل دارى فهو حر
او فهى طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقائع التى استدل فيها بالصيغ للعموم

للعموم واستدل بها على العموم مما ذكرنا او مما لم نذكره وهى تفيد من تتبع العلم بانها ظاهرة فى العموم
وذلك نحو قول عثمان لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله
الا الله فانه يعم منه جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل
الله على بشر من شىء بقوله من انزل الكتاب الذى جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا
فذلك مجمل واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر وحاجة الى التعبير عنه توجب الوضع له عادة
لكثير من المعانى التى وضع لها الظهورها وحاجة التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين
والخبر والاستخبار واجيب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك [illegible]
فى العموم وذلك كخصوص الروائح والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة
نحو رائحة المسك ولم يؤد ذلك الى الاهمال قالوا خصوص متيقن فجعله حقيقة
اولى رد بانه اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم احوط فى النهى [illegible]
وايضا النهى طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد فلا يكون [illegible]
من حيث هو ترك [illegible] وبان النهى [illegible]
لا [illegible] فعل [illegible] الترجيح [illegible]
النهى [illegible] فعل [illegible]
بل نقول الصيغ حقيقة فى الخصوص قالوا لو كان للعموم لما كان قولوا لا عالم الا مخصص
فيظهر انها للاغلب ورد بان احتياج تخصيصها الى ذلك مشعر بانها للعموم وايضا فانما
يكون ذلك عند عدم الدليل الاشتراك فالاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم
مثل الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهى واجيب بان الاجماع على الاخبار

العام اولا منه حجج المخالفين فالقائلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا
اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت للخصوص فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى
التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فكان العموم غير
مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعل الصيغة للخصوص المتيقن اولى من جعلها للعموم المشكوك فيه الجواب
اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت وثانيا
ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص اضاع غيره مما يدخل في العموم
في نفس الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة فان كان
المقام مقام الايجاب يحمل على العموم للاحتياط بخلاف مقام الاباحة وقالوا ثانيا اشتهر
في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه لا يكون حقيقة الا في الاغلب تقليلا
للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض منها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انها للعموم ولا يحمل
على الخصوص الا بدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك الى الظهور
كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها للاقل كما لغات والمراد ههنا
قد دلت ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف
الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم منه في مسئلة تعارض
الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد
على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا
ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع
بما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها والـ مسئلة الجمع المنكر ليس لعام

ن الشيع بان اهل رجال من نحو كل رجل الى حد ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل
جمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه وورد بنحو رجل فانه يصح على الجميع
قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض ورد برجل وانه موضوع للجمع المشترك اولا
جمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا من الجموع في جموع
على عدد به لا كرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد وكان ان رجالا ليس للعموم فيما بيننا له
من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فيما بيننا وله من مراتب العدد وايضا قالوا
عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهي الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما
الملازم وسند بنحو قيام الوجه قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا
على الجميع بعد معناه على جميع حقايقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد
على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا نسلم ان ذلك حمل له على جميع حقايقه فكذا انهما
وقد يتوهم بان جميع الافراد احدى حقائقه وهو متناول سائر الحقايق لانها مندرجة تحتها
فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقايقه كان الترجيح منه القدر المتعين
رجل فليس حقيقة متناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر
المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا
بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا
النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ~~والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد العموم~~
ولا مختصا ببعض بل شايعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم
والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد
الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض والـ مسئلة

ابنية الجمع للاثنين يصح وثالثها مجاز الامام ولو احد لنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة
والصحة فان كان له اخوة والمراد الاخوان ثم استدلال بها ولم ينكر وعدل الى التاويل قالوا
فان كان اخوة والاصل الحقيقة ورد بعض ابن عباس بها وقالوا انا معكم مستمعون ورد بان
فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه عليه السلام يعرف الشرع
لا اللغة الثاني قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد الاخوان اخوة
والتحقيق اراد احدهما حقيقة والاخر مجاز قالوا الابنية جاءني رجلان عالمين ورجال عالمان
واجيب بانهم راعوا صورة اللفظ **اقول** ابنية الجمع هل يصح اطلاقها للاثنين فيه
مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام لا يصح ولا يصح
للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في لفظ جمع ولا في نحو نحن
فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا انه ليس حقيقة في الاثنين لانه
يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه
انه حقيقة في الزائد دونهما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح
فلقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا وهل
على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا
امر كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل
وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيتعين الكلام لما
في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان له ولنا استدلال القائلون بانه للاثنين
قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل
الحقيقة الجواب قصة ابن عباس يدل على انه مجاز فارتكبناه وان كان خلاف الاصل قالوا

ثانيا قال تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل وفرعون
مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فانه صريح في اطلاق لفظ
الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب ان هذا اللفظ يحتمل ان يكون لغويا وهو ما ذكرتم
ويحتمل ان يكون شرعيا وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب الحمل على المحمل الشرعي لانه
عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان لم يتمحض في محل النزاع
لما انه يتجه مع ان النزاع في صيغ الجمع القائلون بالنفي وهو انها لا تصح للاثنين
اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان
اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة
واراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو اولى من ابطال احدهما
قالوا ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيحمل عالمون
في الاول ورجال في الثاني للاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما ارادوا مراعاة صورة
اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى ونحن نعد فانه يقال جاء زيد وبكر وخالد العالمون
ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون **قال** مسئلة اذا خص العام كان مجازا
في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط
او صفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة
وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله ومجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة
لكان مشتركا لان الوضع انه حقيقة في الاستغراق واليه الخصوص فيعرف بركب بل المجاز
اقول العام اذا خص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت
الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي ان كان الباقي غير منحصر اي لكثرة يتعذر العلم بعددها

لحقيقة والا فمجاز. وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط
او صفة او استثناء او غاية وان خصص بمستقل من سمع او عقل فمجاز. وقال القاضي ابو بكر حقيقة
ان خصص بشرط او استثناء لا صفة وغيرهما. وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة
لا استثناء وغيره. وقيل حقيقة ان خصص بدليل لفظي اتصل او انفصل. وقال الامام حقيقة
في تناوله مجاز في الاقتصار عليه. لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما
واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة وللبعض بخلافه فالفرض المعقول والمفروض
انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض
وقع في منعه ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظني الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا ابدا وبمعنى العموم وكل
لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك قيل بقي ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول
القائل اكرم بني تميم الطوال عند قصد اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء علم
الطول او وصف بعضهم ولذلك يقول اذا انتصار منهم فلا نكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم
لا الى الطوال منهم واجيب فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول
طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يوجه حجة التناني قالوا الحنابلة
التناول باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره قالوا السبق وهو دليل الحقيقة
قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي اذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم اجيب بانه كان للجميع
ابو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون واكرموا بني تميم
ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان
الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب بان الواقع في مسلمون كالف ضارب وقد مر

١٢١

واو مضروب والالف واللام في المسلم وان كان قد صار اسما فالمجموع الدال والا في الاستثناء
سياقي والنحي مثله الا ان الستة عنده كالاسم قال عبد الجبار لو كان الا لا استثناء تجوزه
ليس بتخصيص المخصص بالشرط ولو كانت القرينة الشرط يوجب تجوزا لا وجب في الصفة
العام لتكرار الاحاد وانما اشتمل فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة واجيب بالمنع فان
ظاهر فاذا خص خرج قطعا والتكرير بعض قوله لحنابلة القائلون بانه حقيقة
اولا في اللفظ مثنا ولا حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم
تناول الغير فوجب كان تناولها مع غيره وللباقي تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في
غير ما وضع له وقد تقدم كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يغير كونه متناولا لما تناوله
ثانيا السبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة واجيب انه انما يتبادر مع
القرينة اذ دونها السبق العموم وانه دليل المجاز فقد نفي ارادة الباقي معلومة دون القرينة
انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير
منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي
غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لبعضه
فكان مجازا ولا يخفى ان هذا مستند الاشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ
ابو الحسين وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب
تجوزا في نحو الرجال المسلمون حين المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا حين المقيد بالشرط
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة
الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من
المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه تستعمل فيه

وممّا ينقل اليه ولا يحتمل غيره وقد علم ذلك من جهة التجوز فانه في الحكم يجب ان اذا ركب
من الصورتين شيئا منها عاما مقيدا فان الواقع في مسلمين كالف ضارب وواو مضروب
كلم والجمع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلها سواء كان اسما وهو
ما كان يعني الذي ام ... فاذ هو ما سواه فالجمع الدال على الجنس والقصد لا ان للجنس
والالف واللام للعهد والاستثناء سيأتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا
لا يتحقق في العام المخصص فلا يلزم من كون ذلك مجازا كونه من مجازات القاضي ابو بكر
قال مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون مسلمون والمسلم والكثرة الا الحسين عاما
مجازات الا ان الصفة عنده كانها مخصص مستقل بنفسه واما الدليل وحقيقة ان تخصيصها
ليست لفظية بدليل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد
لا تشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان
الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما يتبع ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص
انما هو بالاسناد والقائل بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية
توجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل
كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فصح جامعا واما ... في غير المتصل مع ظهور الفرق
فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان
وفلان الى ان يستوعب الا انه وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك ... في تكرير
الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هنا الجواب منع كونه كتكرير
الاحاد وانما يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكم في وضع
بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج البعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمنكر

والمنكر يستعمل في كل واحد منها فاذا اخرج بعض من الارادة بقي الباقي
نصا فيما بقي ولم يتغير ومنها انه قال مسئلة العام بعد التخصيص حجة وقال
البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه فاقتلوا المشركين والا فلا كقوله
والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان غير مفتقر الى البيان كالمشركين
بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل الاخراج للحائض وقيل حجة في اقل الجمع قال ابو ثور ليس
لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا
تكرم فلانا فعد عاصيا وايضا فان الاصل بقاء ما استعمل لم يكن حجة لكانت دلالته
دلالته موقوفة على دلالته على الاخر واللازم باطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بان الدور
انما يلزم بتوقف التقدم اما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل فرد
قلنا لما بين ما تقدم اقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك فيه قلنا لا نسلم مع تقدم اولى قد تقرر
في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا لان المخصص يجعل نحو هذا العام مخصوصا او لم يرد به
كل ما يتناوله فليس حجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين
ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة والا ... المنفصل
فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله
اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي كما ينبئ عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا
فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومن حرز ... فاذا بطل العمل به
في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص
لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج
الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك يتبين

رسول الله صلعم يتعوذ من سؤال الكاهن ثم في الصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة
الرابع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر
فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فترك اكرام
سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب لنا ايضا انه كان متناولا للباقي والاصل
بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على الدور
والا لكان ترجيحا بلا مرجح وهو الخالي الجواب ان التوقف يمتنع لو توقف تقدم كالمعلول
العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى مع ضرورة استلزامه تقدم
الشي على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق ولحاجة والا يتوقف معية كتوقف كون
هذا ابنا لذلك على كون ذلك ابا لهذا او بالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين
على قيام الاخرى وهو الا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية
ثم التوقف فيما ذكر من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اذا انتفت حقيقة العموم فلم يرد
وسائر ما تحته من المراتب مجازات واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها
فلا يحمل على شي منها الجواب ان ذلك الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع
مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شي منها الجواب ان ذلك اذا كانت المجازات متساوية
ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرنا من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا
ثانيا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهو الجمع قال بانه حجة في
اقل الجمع والجواب لا ثم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب حمله على الباقي
قال مسئلة جواب السائل غير مستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص
للسؤال مثل قوله عليه السلام لما سئل عن بير بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه

او طعمه او ريحه او بغير سؤال كما روى انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر
عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في
المجن او رداء صفوان واية الظهار في سلمة فانه اللعان في هلال اي امية وغيره وايضا
فان اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب
اخص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المستولدة من عموم الولد للفراش
فلم يلحق ولدها بالمولى مع وروده في وليدة زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن
وليدة المولود على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدته منع تخصيصه
ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا العرف خاص
قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم
لفوات الظهور بالنصوصية قلنا النص خارجي بقرينة اولى الجواب انه لم يكن مستقلا
بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسئل هل يتوضأ بماء البحر
فيقول نعم ولا نزاع فيه اما النزاع فيما هو عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك
السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بير بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روى انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ
فقد طهر فعلى ما بين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب
او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بير بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر ان المعتبر
عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان العبرة بعموم اللفظ اي المعتبر خصوص السبب
لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة
ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار ونزلت

ني سلمة بن صخر ومنها الآية اللعان نزلت في هلال ابن امية وكذلك غيره من العمومات
ولنا ايضا ان اللفظ عام والتمسك به واجب وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا
قالوا اولا لو كان عاما للسبب وغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد كما يجوز في المتناولين
كالحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم
الملازمة فانه يخص من بين سائر مدلولات العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة
ولا يبعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمتنع اخراجه عنه
دونه ولكن ايضا منع لبطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد فان قوله
عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر عام لكل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة
وهو ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي
وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول عليه السلام ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة
ومع هذا فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بالسيد قالوا ثانيا
لو عم اللفظ في السبب وغيره لكان نسبتهما اليه سواء واذا لم يخص السبب بحكم فلا يبقى لذكر السبب
فائدة فلم ينقل الرواة بيانه ودونوه وضبطوه معتنين بنقله في ذلك ولم ينقطع الاعتناء فيه
عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا
بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونقل معرفة الاسباب اذ ليس كل موقف يراد للنقل بها
قالوا ثالثا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت
كل تغد ويحمل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن
عموم دليلنا بعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يجري فيما لا يتحقق فيه
المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال لانه يجب

في منعه من الشارع والجواب منع الملازمة بل هو جار بالجواب المطابق وزاد عليه السلام
وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان [illegible]
واللازم باطل بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصية صورة السبب فاولى
بخصوصها بعد ان لم يكن معارضا بعمومها وضعا والسبب خاص مع ساير الخصوصيات
ومع بعضها ودونها مجازات وكان الحمل على السبب مع ساير الخصوصيات على التعيين تحكما والجواب
انه باق على ظاهره ولم يفت ظهوره بالخصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك
خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لا انه اريد
من اللفظ بخصوصه **مسألة** المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك
مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند
تجرد القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل
يجوز في النفي دون الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليها لنا في المشترك
انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا لنا في الصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا
احدهما خاصة غير مريد واجيب بان المراد المدلولان معا لا بقاء لكل منفردا واما الحقيقة والمجاز
فاستعماله بها استعمال في غير ما وضع له اولا وهو معنى المجاز لنا في الصحة ايضا لكان مريدا
ما وضعت له اولا غير مريد وهو محال واجيب بانه مريد ما وضع له اولا وثانيا بمجموع
مجازا الشافعي الم تر ان الله يسجد له وان الله وملائكته يصلون على النبي وهي من الله
رحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلاة الاعتناء باظهار
الشرف او بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما بقي او بالمجاز بما تقدم **اول**
اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح الاطلاق على كل واحد منهما بدلا

من الاجوبة بان يراد في اطلاق واحد هذا وهذا او ... وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان نطلق
القرء ونريد به الطهر او الحيض فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق
على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان نطلق الاسد ونريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي
والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك صيغة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد
ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما
الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على
لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت منه ولولا منعها لم يمتنع ... وقيل بل لا يصح
ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمع
باعتبار معنييه المجازيين ... ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف
في المشترك فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فيهما فههنا مقامان المقام الاول ان
لمعنييه مجازا ولما فيه انه يسبق من اللفظ عند الاطلاق احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو
علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع فالثاني للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة والا لكان
مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة فيهما لكان مريدا لاحدهما خاصة
غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة انه لا ... تلك معاني هذا وحده وهذا وحده
وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده
معا ولكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث اراد احدهما
بدلا لا اكتفاء بكل واحد منهما واراده منفردين ومن حيث اراد المجموع معا لم ... الاكتفاء
باحدهما واراده مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ

اذ المراد ... المعنيين ... ما لا ... لكل واحد منفردا او ما هو ... ان ...
منفردين فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في ... فيكون النزاع عائدا الى ... ذلك
... الا ... ابطال ذلك وذلك ... والتحقيق فيه ان الافراد ... الاستعمال
فيه ... على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه ... الوضع لكل واحد من المعنيين ...
النظر عن الافراد ... عن الاجتماع ... يستعمل تارة في هذا وغير ... في ...
مع ... الواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه ... بان ... صيغة ...
بان ... المقام الثاني ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ... الاستعمال
في غير ما وضع له ... ذلك ... المعنى المجازي ... كان مجازا اذ
لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة فان الوضع اللفظ لهما لكان غير مريد لما وضع له لكان المعنى الحقيقي
غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي ... وذلك في الاستعمال ... بيان
الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد الجميع
مما وضع له اولا ومما لم يوضع له اولا ... فان مجازي لهذا المعنى الثالث ...
وقد يعبر بالحقيقة والمجاز الاول وهو خارج الارادة ... فيهما و ... في ...
احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود
من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله تعالى مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما
مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة
وهو الاعتناء باظهار الشرف ... مجازا ... مشتركا ... بتقدير

بر او فعل حذف لدلالة ما بعده عليه اي يفعل في الاية الاولى فعل كما في قال اني يسجد له من في السموات ومن في الارض

وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يحيي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات ومن في الارض

نصيبه مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض

والراي مختلف فحذف خبرنا عندنا راضون وعلى هذا الفقه بل لو كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى

لان المقدر في حكم الملفوظ وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين

كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل قال مسئلة

نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيره ابو حنيفة لا يقتضيه لنا انه نفي على نكرة كغيره قالوا المساواة

مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات

والا لم يعم نفي ابدا قالوا العلم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفي ما سواهما عنهما قلنا

انما ينفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة للعموم والا لم يستقم اخبار المساواة لعدم

الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الاثبات للخصوص والا

لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي المساواة ولو في نفيهما والنقيض الجزئي الكلي

الكلي السالبة والتحقيق ان العموم من النفي اقول نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي

اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يقتضي

نفيه جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر وهو مذهبنا المختار انه يقتضي العموم كذلك

غيره من المساواة من الافعال فان الكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب

وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فلم يجوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة

نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فيجب التعميم كغيره من النكرات

والتعميم هنا في سياق النفي بل استدلال بهما بالاستواء الاعم وجه قالوا اولا المساواة

مطلقا اي في الكلام اعم من المساواة بوجه خاص وهي المساواة من كل وجه فيه بين الامرين

لا اشعار له بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص

ولولا ذلك لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم

فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل

امرين من مساواة من وجه واقل المساواة في سلب ما عداهما عنهما والجواب اذ قيل لا

فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه

العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت

في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك لا تفيد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين

لان المساواة بوجه ما لا يختص بها بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عموم

كل شيئين معلوما لم يكن الكلام مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض

تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استويا ثابت وهو كلي موجب

وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون

معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب والجواب المعارضة

بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليست للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا

لم يصدق اثبات مساواة لشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في

نفيهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا بمثابة بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه

سالب كلي فقولنا لا يستوي بمثابة لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب لكن

المعارضة بوجه اخص من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار

لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرف الاثبات

والنفي عنه اريد به نفي ما هو من ضرورة التحقيق فيه ان المساواة لا دلالة له على العموم وانما يفيد لها
ولو لاه لم يفد حلها لما ذكر والعموم انما يثبت من النفي الداخل على النكرة وانما يصدق نفيها لو ثبت
ولو لاه لما صدقت كما مر قال مسألة المقتضى وهو ما اضمر احد تقديرات لاستقامة الكلام
لا عموم له في الجميع اذا نفي احدها بدليل كان كظهوره ومثل قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان
لنا لو اضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجاز اليها باعتبار رفع المنسوب اليها عموم احكامها
اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فيتعارضان ولو سلم الدليل قالوا
العرف في مثل ليس في البلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا نفي الجميع
سلطان الحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار وتكثير
مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب اقول المقتضى بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير
وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان ثمة تقديرات متعددة يستقيم
الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يقم
دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار المص ان لا عموم له وهو
الظ مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه فانه لا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثمة تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها كالمؤاخذة
والضمان وغيرهما فلو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء
واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الكل وكان الكل مستغنى عنه
واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يتقدر بقدرها قالوا اولا اقرب
مجاز للخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم

عموم احكامها لان نفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم فكان اقرب [illegible] نفي البعض
فوجب الحمل عليه للاتفاق على ان [illegible] المجاز [illegible] المعنى
الاضمار جميع الاحكام اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار [illegible] والعدم
شيء من المقدرات لدفع التعارض بين دليل يثبت الجميع ودليل النافي للجميع وهو دليل المثبت
لبعض [illegible] فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما ساوت بعضها
الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب بل بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار
امر ما مناسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار المنسوب اليها وان لم يكن اقرب باعتبار
مفهوم الخطاء والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا
اذا قيل ليس في البلد سلطان فهم في العرف نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم
وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة
ولا جامع في مثل قالوا ثالثا ان نفي بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل لانا
لو قدر البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور والجواب انا نقدر بعضا
غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد
واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل
فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل فيه قال مسألة مثل لا اكل وان اكلت
عام في مفعولاته فيقبل التخصيص وقال ابو حنيفة لا يقبل لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة
الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله التخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان [illegible]
بالتزام ابي يوسف بان الكلية لا تعقل الا بماكول فجاز ما ذكرنا قالوا ان اكلت ولا اكلت
مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا والمراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي

في الخارج والالم يحنث بالمقيد **اول** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او في
مثل ان اكلت فانت طالق اذ يتبنى الطلاق بان لا يأكل واقتصر عليه غير منصوص المفعول فهو عام
في مفعولاته فيقبل التخصيص حتى لو قال اردت به مأكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة لا يقبل
تخصيصا فلو خصصه بمأكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل نفي حقيقة الاكل وانما يتحقق بالنسبة الى
كل مأكول ولذلك يحنث بأيها اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبول التخصيص كما
يصرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في ساير متعلقاته كالزمان والمكان
فكان يقبل التخصيص فيها فاللازم منتف اتفاقا الجواب اولا منع الالتزام لان نفي حقيقة
الاكل يكون بنفيه في كل زمان وثانيا بمنع الملازمة لان الاكل لا يعقل معناه الا بمتعلق
مأكول ولذلك قيل المتعدي لا يعقل الا بمتعلقه وظرف الزمان والمكان ليس كذلك لجواز ان
لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو
كقولك لا اكل شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول
مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيراد به بعض دون بعض وغيره
كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فثبت ما يلزمه غير محتمل بارادة وقيل
مما ذكرنا ان مأخذ النزاع ان المفعول به محذوف كساير المتعلقات او مقدر لانه جزء في
تعقل المتعدي دون غيره والانسان اتبان في تصحيح الكلام اما الكلام في الظرف وبهذا
ظهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع وان الالتزام في الزمان والمكان خلاف الاتفاق
قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يدل على الكلي مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما
اذ لا شيء من المطلق بمخصص وبالعكس لان الاطلاق عدم القيد والتخصيص وجود قيد وبينهما
من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نسلم ان الكلي مطلق بل معنيه مطابق للمطلق لاستحالة وجود

المطلق في الخارج فان الكلي ما في الخارج متشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان الكلي
المطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد نبهت لتقريره مزاوجة
في تعقيبه واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل الكل مما يقبل التخصيص وسنده الاصحاب اتحاد
مفهومه ومفهوم لا اكل لا يختلفان الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد تقوية مدلول الاول بغير
زيادة وربما يوفق بان الاكل فيه نكرة صريح وقد نعتقد بعدم التعيين لا هو معين مخصوص في نفسه
نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض في تعبيره فاذا فسر بذلك وخصص بالأكل
المعين كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي حقيقته وتخصيصه تغيير لما لا يحتمله
اي لا اكل الكل الذي قبل التخصيص
واستدق الامام فخر الدين نحو النظر **قال** مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه
مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الا
على رأي وكان يجمع بين الصلاتين في السفر فيهما ولا تكرار الفعل فيستفاد من قول الراوي
كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف فان ادخل امته فبدليل خارجي من قوله مثل صلوا
كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او من تنوقفه بعد اجمال او اطلاق او عموم
او بقوله او لفعله كان لكم او بالقياس قالوا انه عم نحو سها فسجد وانا فانا فقضى اجاب او غيره
فلنا بما ذكرنا لا بالصيغة **اقول** الفعل المثبت لا عموم له ولو صور احديها الا على
اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض فيها
تعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلاة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في معنييه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر
والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتأخير في وقت
الثانية ثابتها عموم في الازمان ولا بدل عليه وربما تفهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم

التكرار كما اذا تبين كان عاما بحكم الصيغة هو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل وحده
بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وثانيها عموم للامة ولا يدل الفعل
الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كوقوعه بيانا كما في قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل عام في نوع كوقوعه بعد الاجمال او الاطلاق او العموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم
كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل في
ليس للامة عليه كما يفعل عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت
لا عموم له بوجه من الوجوه فان قيل قد علم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا ولما
انا فافيض الماء على راسي وغيره مما حكي من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكر احد يوجب ان
التبع انما كان بما ذكرنا لا بالصيغة الفعل وهو رفع النزاع **قال** مسئلة نحو قول
الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا انه عدل عارف فالظاهر
الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل ان كان قاصرا او سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج
للمحكي فلا عموم **اقول** اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان نقول نهى النبي
صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية
حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل
العموم الا بعد ظهوره او قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب
اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم
او سمع صيغة خاصة فتوهم العموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية ولا عموم
في المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منقدحا لكنه مرجوح لانه خلاف
من علمه وعدالته والظاهر ترك الاحتمال لانه مرجوح فيؤدي الى ترك كل ظاهر **قال** مسئلة

مسئلة اذا علق الشارع حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم مطلقا
بالصيغة كما قال حرمت المسكر لكونه مسكرا لنا ظن استقلال العلة فوجب الاتباع وعموما لكانه
بالصيغة **اقول** اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود
العلة وان عم فعمومه بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر انه يعم وانه بالشرع قياسا
وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما قال حرمت الخمر
لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا الحكم بالعموم قياسا ان ثبت التعبد بالقياس
ظن استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبتت وهو المراد ولا يعم
عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي
عتق جميع السودان من عبيده لانه بمثابة العلة ويجري الامر وصحة المحل حتى يكون الحكم
فيه واحد واشكال [illegible] فلا يعم الجواب ان هو الا احتمال [illegible] بذكر العلة والتعليل
كسائر العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت
الخمر لاسكاره وحرمت المسكر لاسكاره عرفا والعموم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب
ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام في كل مسكر
وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة **قال**
مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق
به فلا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لا يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه ايضا
اقول الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في انه له عموم ام لا فالاكثر له عموم ونفاه
الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة

والحق لو ثبت بها الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات فيه وكذا
الاكثر والغزالي لا يجاوز فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق او لا فالحق النفي وهو
مراد الغزالي ومن لا يجاوز فيه ولا ثالث بينهما لكن وضع محل النزاع والحاصل ان النزاع
لفظي يعود الى تفسير العلم بانه ما يستغرق في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع
في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه او لا بل يحصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه
فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله في مسئلة لا
اكل قال مسئلة قالت الحنفية مثل قوله عليه السلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر
فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول
بكافر اولى لان ذلك الكافر هو الحربي فقط اقول كلام المص ان الحنفية قالوا في مثل قوله
عليه السلم الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولذا يخصص بالحربي
اختصاص الكافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيلزم في مقتضاه ان لا يقتل
الذمي بالذمي والحربي الا بدليل يقتضي تخصيصه بالحربي وهو الصحيح عند المص لنا انه لو لم يقدر
شيء او لا يقدر فان لم يقدر شيء لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى المسلم وانه باطل اتفاقا
فقد وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر نفسه او ضميره لقيام القرينة وهي سبق ذكره دون
غيره او لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك لكان
عاما لكان بكافر الاول الحربي لانه هو الذي لا يقتل المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير
لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا الحربي ولا الذمي
قلنا لان ذلك لا يصلح مقصود الشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم من الذمي فوجب التخصيص
الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد والبتة فيلزم ان يحمل بعموم من في قوله

وبعولتهن احق بردهن والضمير فيه للرجعية والبائن جميعا لانه لفظ مطلق في فرده والمطلق
[illegible] بنفسهن [illegible] فرد وهو عام للبائن والرجعية ولذا لو وجب العود [illegible]
واللازم باطل لان البائن ليس بعلها احق بردها اتفاقا فثبت ان اللفظ عام [illegible]
بعد ليس يتفصل فلا يلزم في [illegible] ان يراد به العام [illegible]
كونه لا يبقى على عمومه ولا في بعولتهن ان رجع الى البائن والرجعية فتثبتها فيهما وما يكون
كذلك لا يبقى على عمومه قالوا ثانيا لو كان كذلك لكان في قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا
معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ الوض تخصيص الاول بالقيد موجب لتخصيص الثاني به وانه
لازم اتفاقا فالجواب انه يلزم [illegible] قيده فيه وان كان يحتمل غيره والجواب الفرق بانه انما قدر
بكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان عمرا ضرب مطلقا
سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع منه قال مسئلة مثل يا ايها المزمل لئن اشركت
ليس بعام للامة الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان خطاب
المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب
الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه ولذلك يقال فتح الملك وكسر
والمراد مع اتباعه قلنا فهم [illegible] لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا
طلقتم [illegible] قلنا ذكر النبي صلعم اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا فعل النبي ولو كان
خاصا لم يعد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس قالوا مثل خالصة لك [illegible] فلو كان [illegible] قلنا
بعد قطع الالحاق اقول خطاب الخاص بالرسول عليه السلم مثل يا ايها المزمل
يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان عم فبدليل خارجي من قياس [illegible]
او نص او اجماع يوجب التشريك مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد

عام للامة ظاهر الحجة على الاول ليس خارجي يعرف منه ويوجب تخصيصه ولنا ان منزوع الخطاب
المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وثانيا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير
المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولكان ايراده زيادة على
الاصل انه يتناول لغيره ستر عرفا وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا
لحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا من لوصف الاقتداء به يعني انه يقتدي به طائفة كالامير لجنده
واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو واذهب لفتح البلدة الفلانية ادى ذلك انهم
ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم
الذين كسروا او فتحوا لا هو وحده قلنا الجواب ان فهم ذلك من الخطاب لم يمنع فان كل
فاتهم فانهم بدليل وهو ان المقصود هو المناجزة او الفتح وهو موقوف على مشاركة اتباعه
لا بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول صلعم ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا
قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب لام الصيغة
بالجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب ان ذكر النبي عليه السلم بالنداء اولا
بما ذكرتم من المثال للتشريف خطاب بالحكم لان النداء بالجمع ولا يمنع ان يقول يا فلان افعل
انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا
قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم
ولو لم يكن شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض
الجواب منع الملازمة لجواز انه يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الحاق
بالقياس واباحة زينب له صلعم خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه
لا يعم الامة لكان مثل قوله نافلة لك وخالصة لك … غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب

لخطاب به … مستفاد من نفس الخطاب والعدم بعد الامتناع … الجواب …
الخاص به فكان الخطاب به … لم يدل على العموم … على عدم العموم …
احتمال العموم وفايده … ان لا يلحق الامة … بالتخصيص كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك …

مسألة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا انه تقدم من القطع … التخصيص من
عدم فايدة … وحكمي على الواحد … وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت الى الاسود والاحمر
عليه واجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به والا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة بايى ذلك فلنا يحمل على انه على الجماعة او بهذا الدليل لان … احتج … القطع
بان الصحابة حكمت على الامة بما حكم … بحكم ماعز في الزنا وغيره … قلنا انهم … حكمي … بشهادة
في العين … والحق … قال لو كان خاصا لكان تخصيصك … احد العدد
وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فايدة قلنا فايدته قطع الالحاق كما تقدم

اول خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته لا … بل الباقين
يجب الحاقهم به … لا بد عن تناوله الصيغة بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير
تخصيصا وانه يلزم عدم فايدة قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قالوا …
من الخطاب بنفسه وبصيغته قلنا لو ادلة النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما
ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلم بعثت الى الناس كافة وفي رواية بعثت الى الاسود
والاحمر اي الموجب التعميم الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك انما تدل لو دلت على عموم
كل حكم الكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه بعثت ليعرف كل احد من الناس من عرب وعجم
وحر وعبد وطاهر وحايض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلم

حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى ذلك لم من عدم تناول الحكم الواحد الجميع بصريحه الجواب منع كونه بالذات
لانه يحمل على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع بنفسه ودفع النزاع قالوا
ثانيا نحن نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة بحكم النبي عليه السلام على الواحد كحكمهم
برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل المجوس لضربه اياها على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر
فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا
للرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف
الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا ثالثا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام
لابي بردة في الضحية حين اجازه في الجذع اي الثني الذي امره باطعامه يجزئك ولا يجزئ احدا بعدك
وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك
زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فايدته نفي احتمال المشاركة قطعا للالحاق
بالقياس كما تقدم مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر
لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان لا حسن
فان قدر بحجية للخصوصية ففائدة التأسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله
ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات
ولو ذكر داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا اجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا
الموجود تغليب المذكر قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا
يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لم يدخلن لما شاركن المذكرين في الاحكام قلنا
بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء
ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء الاول

الاول صيغة المذكر السالم هل يتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال
لانتفائه اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما يميز فيه
صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر
والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفردون المؤنث بالذكر كما هو عادتهم
تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا
وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخل عند التغليب ام لا
الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات
داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطف تخصيص على عام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء ويحمل
التخصيص فيه وهو مذكور فيه للتاكيد كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات
قلنا فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله
ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا
ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا اجماع اهل العربية على
ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه تضعيف للمفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان
تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كان ذلك الف امرأة مع رجل واحد قال تعالى
وادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال تعالى اهبطوا بعضكم لبعض
عدو والمراد آدم وحواء وابليس وهذا لا يتصور بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل
ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا فيه
النزاع فان قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال
وحدهم حقيقة ولو كان للرجال وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والاصل عدمه

ان الجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا انا نعلم انه لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما
شاركن المذكرين في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في
احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم
الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع
ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل
الخارجي فيها قالوا انا نعلم انه لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل
النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب
منع المبادرة ثم بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهن **قال** مسئلة
من الشرطية تشتمل على المؤنث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو عتق بالدخول
اقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه
يعم المذكر والمؤنث عند الاكثر وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو
حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة **قال** مسئلة الخطاب
بالناس وبالمؤمنين ونحوهما يشمل العبد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله تعالى
ان العبد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده
شرعا فلو كلف بصرفها الى غيره لتناقض رد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه
من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر **اقول**
خطاب الشارع بالاحكام بصيغة يتناول العبد لغة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين
آمنوا هل يتناول العبد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول
العبد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون حقوق

الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في خطاب العام بها قطعا وكونه عبدا
لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب
لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر الخطاب لئلا يلزم صرف
منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في
اخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة ولم يصل الظهر وجبت عليه الصلوة وعدم صرف
منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادات ليس مناقضا لكلام
بعرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج
العبد من خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب
متناولا له بالعموم لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه
وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض من العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة
والحج والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو
جائز **قال** مسئلة مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول صلعم عند الاكثر وقال الحليمي الا ان
يكون معه قل لنا ما تقدم وايضا فهموه لانه اذا كان لم يفعل به سأله فيذكر موجب التخصيص قالوا لا يكون
امرا مأمورا ومبلغا لخطاب واحد ولان الامر اعلى من دونه قلنا الامر الله والمبلغ جبريل
قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي
ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما لم يخرجوا بذلك عن العمومات
اقول ما ورد على لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة هل يعم الرسول اذ كونه واردا
على لسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره
فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان مأمورا اولا

بالقول لا انه يحو قيل يا ايها الناس فلم يشمل والا لشمل لنا ما تقدم انه يعم بصيغة والصيغة لغة توجب
الدخول فيه بعد التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلم فيها ولذلك اذا لم يفعل مقتضاها
سألوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك يقرر دخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلم امر
او مبلغ فان كان امرا فلا يكون مأمورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون امرا ومأمورا معا
وان كان مبلغا لا يكون مبلغا اليه بمثل ذلك فان قيل قد يكون آمرا ومأمورا من جهتين قلنا الآمر
اعلى مرتبة من المأمور فلا بد من المغايرة الجواب لا نسلم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله تعالى والمبلغ
هو جبرئيل عليه السلم وهو حاك لتبليغ جبرئيل وهو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلم مخصوص بالاحكام
من وجوب اشياء كركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين
واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج
الى غير ذلك مما ينطق به موضوعه فدل على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب الجواب انه لا يلزم
في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي
وذلك كالحج المريض والمسافر وغيرهما مما تخصص ولا يوجب ذلك خروجهم عن
العمومات مطلقا قال مسئلة مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت
حكم بدليل آخر من اجماع او نص او قياس لنا انا نعلم بالقطع انه لا يقال
للمعدومين يا ايها وايضا اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن
مخاطبا لهم لم يكن مرسلا اليه والثاني باتفاق واجيب بانه لا يتعين وانه مخاطب للشفاهي بل بعض
شفاها وبعض بنصب الادلة بان حكمهم حكم من سواهم قالوا الاحتجاج به دليل قلنا لانهم علموا
ان حكمهم ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اقول ما وضع لخطاب المشافهة نحو
يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل

آخر من اجماع او قياس او نص لنا انا بالضرورة نقطع وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم
لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا
انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه اليهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب
فالمعدوم اجدر ان يمتنع لان تناوله ابعد قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن
مرسلا اليهم واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للرسالة الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ
الا بهذه العمومات وهي لا تتناولهم واما انتفاء اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا
بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة ثم يجب التبليغ
في كل واحد بل يحصل بان يحصل لبعض شفاها ولبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم
الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك
وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان
حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعا بين الادلة اي نحو الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل
الدال على عدم الدخول في الخطاب قال مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند
الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شيء عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم
الله خالق كل شيء وقد خص بالعقل اقول من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه
فالمخاطب هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في
الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يختص بمخاطب
وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه
يتناوله لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا لو قال الله تعالى خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه
الجواب انه كذلك وقد خص بدليل العقل قال مسئلة خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي الصدقة

من كل نوع منها لانه لو اخذ صدقة واحدة يصدق انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال الا ان فان
كل دينار مال ويجب في ذلك بالاجماع فان المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتنصيص ولذلك فرق بين
للرجال عندي درهم وهي لكل رجل عندي درهم بالاتفاق اقول مثل قوله خذ من اموالهم صدقة
لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع الاموال بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
على خلاف لنا اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة ولا احد فرق
ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا
فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا العموم من الخطاب وقد يجاب
عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بمقتضى العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه ظني العموم وعارضه الاجماع في بعض منه ولانه يخصص فيما بقي فيما بقي حجة قالوا
من اموالهم صدقة للعموم لانه جمع مضاف فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى
ذلك هو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا
وهو امر زايد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم
حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال قال مسئلة العام بمعنى المدح
والذم مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار والذين يكنزون عام وعن الشافعي خلافه لنا انه عام ولا مانع
بعمومه قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث والزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ ولا تنافي
بينهما اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي
جحيم فمثل هذا العام اهل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع متناولاته او لا الاكثر على انه للعموم ونقل
عن الشافعي خلافه حتى احال بعض الشافعية التعلق بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بهم

الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب
التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما
التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد التعميم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في
المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين المبالغة
مبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر قال التخصيص قصر
العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله
بتقدير عدم المخصص كقولهم خص العام وقيل تعريف العموم للتخصيص فاورد الدور واجيب
بان المراد التخصيص اللغوي اقول وقد عرفت حد العام ولنا الان نشرع في التخصيص و
المخصص وما يتعلق بهما فالتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وبتناوله لفظه
بوضع الصيغة او لا نعم اخرج بعض كما في الاستثناء وما لم يرد بعض مسمياته ابتداء كما
في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اريد
فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص
العام وهذا عام مخصص فلا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا التخصيص
وقيل هو تعريف العموم للتخصيص واورد عليه انه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور لا
انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص
والعكس الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود هو التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور
في الحد هو الخصوص في اللغة فيتغاير فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد يعرف والاصطلاحي
بعد لم يعرف قال ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام
لتعدده كعشرة والمسلمين للمعهود وضماير الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل

اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على
بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته
مثاله عشرة فانه عام باعتبار احاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء فهو تخصيص
المسلمون للمعهودين نحو جاءني المسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين
عاما والاستثناء منه تخصيصا له وكذلك ضماير الجمع واعلم ان التخصيص يأتي تعبيرا اياه
من التفسير بل لا يستقيم ولا يمكن الا فيما يمكن ان يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة
نحو الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التأكيد
بكل انما هو لدفع توهم ارادة البعض ولكون اللفظ تجوزا او سهوا فنبا زيادة قال مسئلة
التخصيص العام جائز الا عند الشذوذ اقول تخصيص العام جائز الا عند شذوذ
ما نكروا انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجاز راجح لا لدلالة ولا لعرف ولنا ايضا
كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا اعلم عاما غير مخصص الا
قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وتمسك النافي بامر في المجاز انه كذب اذ ينفي بعضه في
الجواب ما مر قال مسئلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من
مدلوله وقيل ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى
واحد وبالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى
اثنين قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلثة وبالمنفصل غير المحصور الى العدد
الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلثة عد لاغيا
وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل او اكل وفسره بثلثة القائل
بالاثنين والثلثة ما قيل في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القائل بالواحد اكرم الناس

الناس الا الجهال واجيب بانه تخصيص بالاستثناء ونحوه قالوا انا له لحافظون
وليس كالنزاع قالوا لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه دفعه بمنع الجمع واجيب بان المنع
تخصيص خاص بالمقدم قالوا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس واريد نعيم بن مسعود
ولم يعد مستهجنا للوثيقة قلنا الناس معهود فلا عموم قالوا اصح الكلام تجوز ويصيب الماء
لا اقول قلنا ذلك للبعض المطلق للمعهود الذهني مثل في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص
في شيء اقول قد اختلفوا في منتهى التخصيص العام [illegible] الى انه لا بد من بقاء
جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار
انه ان كان التخصيص بالاستثناء او البدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتر [illegible] العشرة
احده والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء
او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى الاثنين كالمقول
قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب
الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله لنا انه لو قال من دخل داري فاكرمه وفسر
بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا
وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذا لو قال كل من دخل
داري فهو حر او اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا وعمروا وبكرا لعد لاغيا
ومخطئا القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة احتج بما قيل في الجمع فان اقل الجمع
اثنان او ثلثة فلا يجوز ان لا يكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام
في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام
ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فيما يتعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر

الثانی لو کان یجوز التخصیص الی واحد لقالوا اکرم الناس الا الجهال وان کان العالم واحدا اتفاقا الجواب ان عموم قولنا لا یجوز تخصیص العام الی الواحد مخصوص بالاستثناء اعنی بدل البعض فانه قد استثنیناه من الحجة المدعاة فلا یمکن الالزام بهما والتوقف فالمر وسیأتی قالوا ثالثا قال تعالی انا له لحافظون والمراد هو تعالی وحده لا شریک له الجواب انه لیس محل النزاع فانه للتعظیم ولیس من التعمیم والتخصیص فی شیء بل ذلک لما جری به العادة ان العظماء یتکلمون عنهم وعن اتباعهم فیتعلمون المتکلم فصار ذلک استعارة عن التعظیم ولم یلاحظ معنی العموم ملحوظا اصلا قالوا ثانیا لو امتنع ذلک لکان التخصیص واخراج اللفظ عن موضوعه الی غیره فامتنع کل تخصیص الجواب یمنع کونه للتخصیص بل التخصیص خاص وهو ما یبقی معه لا غیر قالوا رابعا قال الله تعالی الذین قال لهم الناس والمراد نعیم بن مسعود بالاتفاق المفسرین ولم یعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرینة فوجب جواز التخصیص الی الواحد مهما وجدت القرینة وهو المدعی الجواب انه غیر محل النزاع فان البحث فی تخصیص العام والناس ههنا لیس بعام بل للمعهود والمعهود لیس بعام لما عرفت فی حد العام حیث اعتبر فافهم قولنا مطلق واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اکلت الخبز وشربت الماء والمراد اقل القلیل مما یتناوله الماء والخبز الجواب ان ذلک غیر محل النزاع فان کل واحد من الماء والخبز فی المثالین لیس بعام بل هو للبعض الخارجی المطابق للمعهود الذهنی وهو الخبز والماء المقرر فی الذهن انه یوکل ویشرب وهو مقدار معلوم وذلک بعینه کما تقول للغلام ادخل السوق فانک لم ترد به واحدا من الاسواق المعهودة بینک وبینه عهدا خارجیا معینا بل بعض الاسواق بحسب العادة واذا کان کذلک فلیس بعام خصص ولا تعلق له بمسألة الخصوص والعموم اصلا

13

الا انه هو واحد بینها اقل عدة من المعینات قید بعض منها کالمطلق یقید ببعض ما یوجد فی ضمنه من المقیدات وتحتمل الحمل علی المحامل من غیر جری فیه ظهور وعلوم **قال** المخصص متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغایة وبدل البعض **اقول** المخصص ینقسم الی متصل ومنفصل لانه اذا کان لا یستقل بنفسه الحکم فالاول المتصل والثانی المنفصل فالمخصص المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اکرم الناس الا الجهال والثانی الشرط مثل اکرم الناس ان کانوا علماء الثالث الصفة مثل اکرم الناس العلماء الرابع الغایة مثل اکرم الناس الی ان یجهلوا الخامس بدل البعض نحو اکرم الناس العلماء منهم واعلم ان منها ما یخرج المذکور کالاستثناء والغایة ومنها ما یخرج غیر المذکور کالشرط والصفة والبدل **قال** والاستثناء فی المنقطع قیل حقیقة وقیل مجاز وعلی الحقیقة قیل متواطی وقیل مشترک ولابد لصحته من مخالفة فی نفی الحکم وان المستثنی حکم او انه مخالف بوجه مثل ما زاد الا ما نقص ولا المنفصل الظاهر ان الحقیقة فیه الانحصار علی المنقطع الا عند تعذره ومن ثم قالوا فی له عشرة الا ثوبا وشبهه الا قیمة ثوب **اقول** المستثنی ان کان بعض المستثنی منه فالاستثناء متصل والا فالمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له فی التخصیص فان قولک جاءنی القوم الا الحمار لا یخرج بعض المسمی ولا یتوقف علی صحته لغة الا الخلاف فی کونه حقیقة او مجازا قیل حقیقة وقیل مجاز وعلی القول بانه حقیقة فقد قیل متواطی ای مقول علی المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترک بینهما وقیل لا بل هو مشترک بینهما بالاشتراک اللفظی واعلم انه لابد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد یکون بان ینفی عن المستثنی الحکم الذی یثبت للمستثنی منه کجاءنی القوم الا الحمار فقد نفینا المجیء عن الحمار بعد الاستثناء

ردنا ذکره الا عند جمع من احتجت العذیه الی صحة الاستثناء من غیر جنسه مجوزه اصحاب ابی حنیفة ومالک والقاضی ابی بکر وجماعة من المتکلمین والنحاة ومنعه الاکثرون من اصحابنا ومنهم من قال بالنفی ومنهم من قال بالاثبات

القوم وقد يكون بان يكون المستثنى نقيضا حكما او مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر و لا ابقى ما جاء زيد الا عمرا ان الحجر الوزن حتى اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه متعذر لكن ولا يجب فيه مخالفة ما لحقيقة مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقدير ما امثال ضربني لكن اكرمني فكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا المشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيكون الا صار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا المخالفة الظاهر

قال وا ماحده فعلى التواطي ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك والمجاز لا يجتمعان في حد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية مثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الا ولان وعلى عكسه جاء القوم الا زيد اذ ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بالقول الاول ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وادرد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل بجملة فانه مدلول كل استثناء متصل مراد بالاول على الاحتراز عن الشرط والصفة تعلق فالاولى الاخراج بالا واخواتها

اقول الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه امتواطئ هو او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع مع انه مشترك بينهما في المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها ما دل على مخالفة بينا دل انواع التخصيص وقوله ما غير الصفة يخرج سائر انواع التخصيص وقيد الا غير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان معنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد بها الحروف المرادفة لالا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي الحروف المعلومة معنى واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان معنييه حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغايران فحده في المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيد يميزه عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف بالذي نحو اكرم الناس الذين علموا وبالنفي الصريح نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال المص ولا يرد الاولان اعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لانهما لا يخرجان المذكور به وهو العلماء في مثاله بل غير المذكور وهو غير العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير الالفاظ بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات

رد ما تعقبه انه كان القائل معترفا بانه ناقض نفسه لا رد ما وضعه الا ترى انك تقول لم يجئ القوم
ولم يجئ زيد ولا دلالة له على مجيئه اصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع للدلالة
واما العكس فقيل يرد عليه جاءني القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ بل
ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو
من الصيغ والمناقشة فيه منه مع مثل الجنس كل الجنس وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال
على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل
لفظا او معنى او غيرهما وبقوله لا يستقل عن المتصل المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات
غير المخصصة وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة
الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان في قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس
باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ نحو ما جاءني الا زيد استثناء ولا يصدق عليه
الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة واما الثاني
فلحق على ما ستبينه ان كل استثناء متصل مراد بما يتعلق به لم يخرج عنه ثم اسند الى الباقي واما اللغو فيه
فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه فانه لا خراجهما وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على
ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع للنفي لا
لاعلام عدم الارادة به لبس جاءني عمرو لا زيد وعلى الثاني ان المراد بالجملة ما يقدر بها اعني
المفرغ يقدر معه عام يتناوله فيكون جملة معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد في الحكم
لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة
الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال
واذا عرفت الاستثناء فما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال الاخراج بالا واخواتها

ويمكن دفع الغاية ايضا بهذا الجواب

138

ان هو احد يجب اللفظ لانه ان اراد ما يخرج انما هو على الاخراج وورد الغاية نحو جاء القوم
لا زيدا على ما يراه فيعتبر ان يريد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بالا وما في معناه
ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وان وضعها للاخراج بعض افراد
قال وقد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلاثة
سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضي عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كاسمين مركب
ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلاثة واسند بعد الاخراج فلم يسند
الا الى سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا
نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل ولانا نقطع بابطال النصوص
للجارية كما هو والاجماع العربية على انه اخراج بعض من كل وابطال النصوص ومعلوم انا
نسقط الخارج فيعلم ان المسند الى الباقي والثاني لانا نقطع بانه خارج عن قانون اللغة اذ
لا تركيب من ثلاثة ولا يعرب الاول وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير على جزء الاسم
في الا نصفها وللاجماع العربية الى آخره وقال الاولون لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم
بانه اقر الا بسبعة فيتعين واجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا
بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله الا خمسين عاما
واجيب بما تقدم القاضي اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين ان يكون
الجميع سبعة واجيب بما تقدم فتبين بان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص
وعلى المختار محتمل اقول يتبادر الى الذهن في الاستثناء انه تناقض لان قولك
على عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا
كالخفية فكان معناه التناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى فاحتاجوا الى تقرير

دلالة على وجه الاخبار وذلك دفع للتناقض وقد اختلفوا فيه فذهب الاكثر الى ان المراد بعشرة الجموع
في قولك على عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة
الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره حيث يقال اقتلوا المشركين والمراد الحربيين لا يختلف
يخرج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلثة بازاء السبعة كانه وضع له
اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار افراده لم تغير فهو يتناول السبعة والثلثة معا ثم اخرجت منه
ثلثة بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم
يسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا ثمة الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض لانه
انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع التناقض من
احد التقادير الثلاث لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه
بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة
فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب وهو الثاني
وان اريد العشرة ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاث فاذا
ابطلنا قسمين تعين الباقي فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول فلا
لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية
والا لزم التسلسل لان المراد استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه
لو اراد ذلك لزم التسلسل لان المراد هو الباقي بعد الاستثناء فيكون المراد النصف
من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع ونعلم بجزءها كذلك انما نقطع ان
الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا الثاني

ان اهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من مجازه
لم يكن ثم كل وبعض واخراج الثالث انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الا
بعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نص في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في
مدلوله نحو لسنا انا نعلم قطعا انا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند اليه هو الباقي
بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ
على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون
اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير
مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو جارية
في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كما يرجع المشترى من تابط
وبحر من برقحره عليهما وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية على انه وهو انه اخراج
بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب واما نعلم انا نسقط ثم نخرج
كما تقدم الاولون قالوا اولا لا بد ان نريد بعشرة كمالها او سبعة لانه لم يبق والاول
لا يمنع قطعا انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب الاقرار انما يحكم به
باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج
وهو السبعة لذلك الا ان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع
من الصادق في مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث
الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج
الخمسين على الباقي قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون
سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما رانه لا بد من

واجب بالتقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي
ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته
بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته
وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص
وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الانفراد ولم يتغير الى الخصوص
فهذا الكلام المصنف ولابد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله انه اذا قلت له علي عشرة
اخرجت منها ثلثة للسبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة
بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على حال
اطلقتها او قيدتها وانما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة
ضمت اليها الثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم
ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت
منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا انه موضوع
للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس كونها
عشرة مقيدة بل هو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كما يقصد
انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض
لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد
تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر: بنت سبع واربع وثلث
هي حسب المتيم المشتاق. والمراد بنت اربع عشرة وقد يعبر عنه بغيرها كما يقال
للعشرة جذر المائة وضعف الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ابتنى

مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على
الوجه الثاني من المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك وانا مسئلة شرط الاستثناء
الاتصال لفظا او في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال
شهرا وقيل يصح في القران خاصة لنا لو صح لم يقل صلى الله وسلام عليه فليكفر عن يمينه
معينا لان الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وايضا
يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا اصحهم لاغزون قريشا ثم سكت وقال ان شاء الله
تعالى قلنا يحمل على السكوت العارض كما تقدم قالوا سئل اليهود عن لبث اهل الكهف فقال
غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قلنا يحمل
على افعل ان شاء الله تعالى وقول ابن عباس متاول بما تقدم والمعنى انه الماموريه اقول
يشترط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او في حكم الاتصال بان يقطعه
بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وقد روي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء
وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ
به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر
اردت الا كذا يسمع منه وذلك لان هذا البحث بعيد لو حمل على ظاهره وهو جوازه مطلقا
نواه ام لا لكان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله تعالى خاصة لنا
لو صح انفصال الاستثناء لما قال عليه السلام من حلف على شيء ثم رأى غيره خيرا منه فليأت
الذي هو خير وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او ليكفر اذ وجب احدهما لا بعينه
لانه لا يحنث بالاستثناء مع كونه اسهل فكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا فلا اقل
من ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق

كان ينبغي ان يستثنى منها نصفا لامكان معا باسهل الطرق والاجماع بخلافه كيف ولو صح لقال
به احد ولم ينقل كيف ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال بعد شهر الا تسعة لم يعد منتظما
وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه
تغير فيتغير ظاهره لان الخبر صادق وان كان بالظاهر كاذبا وبالعكس قالوا اولا روي عنه عليه السلام قال
لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض
بما تقدم من تنفس او سعال […] قالوا ثانيا سالته اليهود عن مدة لبث اصحاب
الكهف فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله والكلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم
[…] الانفصال بضعة عشر يوما او يعود المقطوع
الجواب لا نسلم عوده الى قوله اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي يتعلق كل ما اقول له
اني فاعل غدا بمشية الله وذلك كما تقول افعل كذا او كذا افيق ان شاء الله اي افعل ذلك
ان شاء الله او المراد ذكر ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع
الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا لانه مأول بالتقدم عن انه يسمع دعوى نيته او بان الاستثناء المأمور به
في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل
ذلك غدا انه لم يقل معلوم اي بعد الشهر بالعبارة الصحيحة اي فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
لكان ممتثلا لهذا الامر قال مسئلة الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق والاكثر على جواز
المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي يمنعهما وقال بعضهم والقاضي ايضا يمنعه في الاكثر
خاصة وقيل ان كان العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
والغاوون الاكثر بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والمساوي اولى او بعض

والبقر كلكم جائع الا من اطعمته والبقر ان فقهاء الامصار على انه لو قال على عشرة الا تسعة
الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة لا اقل مقتضى الدليل سقوط حجة واجيب بالمنع لا
الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا عشرة الا تسعة ونصفا وثلث درهم
مستقبح ركيك واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين
اقول الاستثناء المستوعب سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق
والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف
وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من النصف قالت الحنابلة والقاضي يمنعهما فيجب ان يبقى اكثر
من النصف وقال بعضهم والقاضي يمنعه في الاكثر خاصة وقيل يمنعهما اذا كان العدد صريحا
فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم
بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثناء الاكثر
دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ووجه
بيانه لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم الاكثر من غيرهم بدليل قوله
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس
بمؤمن غاو فيكون الاكثر غاويا واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء
المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته
واطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة
الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل
لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة لكون الاستثناء
لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق المشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل يمنع

الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيكون معمولا به في غيره الجواب انهم
ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه لحجة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فيبقى
مكان يختلفون ولو سلم فالدليل متبع قالوا انا نجد لو قال علي عشرة الا تسعة دراهم ونصف
وثلث درهم نعده مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه
الجواب ان الاستقباح لا يستلزم عدم صحته كما لو قال علي عشرة الا دانقا ودانقا الى
ان عد عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ويقال كان الواجب ان يقول
الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقا وانما قبح
لتطويل يعسر ضبطه مع امكان الاختصار السهل ضبطه قال مسئلة الاستثناء بعد جمل
بالواو قال الشافعي للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف
بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا
اسما وليس الثاني ضميره او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع
فللاخيرة والاتصال فللجميع والا فالوقف اقول اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على
بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة
فيه انما النزاع في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت
الحنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه
حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان
موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه
فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم
تناولها وقال ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب

عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس فيها
الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان يكونا في الاقسام الثلثة غير
مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون
الا زيدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم واكرم ربيعة
الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع
ان يختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا او عدم ظهور الاضراب بان لا يختلف
احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما في نحو
اكرم بني تميم واستاجرهم واكرم بني تميم وهم طوال نابتهما بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم
واخلع عليهم اذ هم مقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومن قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا اختلف
حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد هو الاهانة والانتقام والمختار انه
ان ظهر الانقطاع للاخيرة مما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر
احدهما وجب التوقف ومرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند
عدم القرينة ووجه اختياره ظاهر مما ذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال
يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الوقف قال الشافعية العطف يصيرها كالمتعددة
واجيب بان ذلك في المفردات قالوا والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله
عاد الى الجميع واجيب بانه شرط فان لحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط
مقدر تقديمه وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الكل قالوا لو قال له
مستحيل عنده قرينة الاتصال وان سلم فللطول مع امكان الاكتفاء عن الجميع قالوا صالح

فاستثنى كان الكلام فيما يصح جيئه لا يوجب ظهوره في الجميع الكل قالوا لو قال على خمسة وخمسة الا ثلاثة
كان للجميع فيما مفردات فالبعض لا استغراق أقول الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع
قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا
الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب فلا شك انه
لا يعود من المفرد الى جزئه فكذا في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل ممنوع
فان قولك ضرب بنو تميم وقتل عمرو وبكر شجعان ليس كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله
لا اكلت ولا شربت ولا ضربت الا ان يشاء الله عاد الى الجميع اتفاقا قال الجواب انه شرط لا
وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص منفصل مثلا
فهو اي القياس في اللغة وفيه المطلوب ولو سلم فالفرق ان الشرط وان كان متأخرا لفظا فهو متقدم تقديرا
ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك خارج
انما الكلام فيما لا قرينة فيها فرق الظهور وقد يلتبس على انه ان الشرط متقدم تقديرا على الجميع
اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع لم يصح فارق قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء
لكل جملة قبل الاخرى يعني اضرب من سرق الا زيدا واضرب من زنى الا زيدا واضرب من قتل الا زيدا
مستهجن ولولا ان المذكور بعده يعود الى الجميع وكان معناه التكرار لما استهجن نفيه ظاهرا
قلنا اما مستهجن عنده قرينة الاتصال حاصلة اما عند عدمها فلا نفيها اثباتا سلمنا ذلك لكن
انما استهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيعود الى
الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل كالعام اي صيغة
الجمع لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له
الجميع قالوا خامسا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور

وهنا الاشتراك المجاز الموجب اولا انه غير محل النزاع لان كل منافي الجمل وهذه مفردات ولئن سلمنا
انه انما يرجع الى الجميع فيستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم
الى الجميع من حيث الجميع ومحل النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة دون النفي وقالت الحنفية
القذف فلم يرجع الى الجلد اتفاقا فقلنا الدليل وهو حق الآدمي ولذلك عاد الى الاخيرة قالوا على عشرة
الا اربعة الا اثنين للاخيرة فقلنا ان العطف في المفردات والخلاف في التعدد ولكان الاول مستغرقا
فلو تعذر تعين الاول مثل عشرة الا اثنين الا اثنين قالوا الثاني جائز كالسكوت فقلنا
الجميع بمثابة الجمل قالوا حكم الاولى تعين والرفع مشكوك فقلنا لا تعين مع تجويز الجميع والبعض والاخيرة
لكن كالمجموع ان يدل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاولى وما يليه الاستثنى فقلنا يجوز ان يكون
وصف الجميع لو فهم دليل القائل بالاشتراك حسن الاستفهام فقلنا للجهل بحقيقته ولرفع احتمال قالوا
صح الاطلاق والاصل الحقيقة فقلنا والاصل عدم الاشتراك أقول القائلون بان الاستثناء يختص
بالجملة الاخيرة مطلق قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع في قوله تعالى في آية القذف الا الذين تابوا الى الجميع
فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه
دائما بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط
باسقاط المستحق ولاجل انه حق العموم وقد صح تغييره في الجلد لدليل عاد الى الاخيرة من رد الشهادة
والتفسيق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا اربعة
الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهي الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى
يلزم ثمانية الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو وقيل الواو
ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان ههنا تعذر عوده الى الجميع لان
لكان الاستثناء مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه

ارید ان المستثنی من ربع الاثنین واثنان واذا تعذر الجمیع تردد بین الاول والاخیرة
فیحمل للاخیرة اولی لانها اقرب وهم یعیدون الاقرب فی مثل هذا الموضع ولو تعذر عوده الی الاخیرة
تعین عوده الی الاولی نحو علی عشرة الا اثنین الا ثلثة فیکون اللازم خمسة قالوا ان الجمع
حائل بین الاستثناء وبین الاولی وکان مانعا من تعلق الاستثناء به وکان کالسکوت والجواب
منع کونها حائلة وانما یکون حائلا لو لم یکن الجمیع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا ان حکم
الاولی یقینی لما یستقر ورفع البعض بالاستثناء مشکوک فیه لجواز کونه للاخیرة
فلا یعارضه والجواب اولا لا نم ان حکم الاولی مستقر اذ لا یقین مع جواز الاستثناء للجمیع وثانیا
فالاخیرة کذلک لان حکمها ثابت بالیقین والرفع مشکوک فیه لجواز رجوع الاستثناء الی الاولی
لدلیل یدل علیه قالوا خامسا انما یرجع الاستثناء الی ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله
وما وجب للضرورة یتقدر بقدرها ویکفی فی ذلک العود الی جملة واحدة ثم الاخیرة ای المتحققة
سواء اعاد الیها فقط او الی الجمیع فیحمل علیها دون ما لم یتحقق والجواب لا نم انه یرجع للضرورة
بل عندنا انه وضع للجمیع فلا یتقید بالاخیرة کما دل دلیل علی عوده الی الجمیع فانه یعتبر
ومع جواز وضعه لاحدهما ما ذکرتم القائلون بانه مشترک بین کونه للجمیع وللاخیرة قالوا
حسن الاستفهام عند اطلاقه علیهما ای المراد وانه دلیل الاشتراک والجواب لا نم انه دلیل
الاشتراک لجواز ان یکون حسنه لعدم معرفة ما هو حقیقة فیه ولو سلم العلم به فلدفع
الاحتمال لانه لیس نصا فی احدهما بل ظاهر مع احتمال الآخر فیندفع بالتصریح قالوا
ثانیا صح اطلاقه للجمیع وللاخیرة والاصل فی الاطلاق الحقیقة فکان حقیقة لهما ولزم
الاشتراک والجواب ان الاصل عدم الاشتراک وقد مر ان المجاز اولی منه
مسئلة الاستثناء من الاثبات نفی اتفاقا وبالعکس خلافا لابی حنیفة لنا النقل وایضا

وایضا لو لم یکن لم یکن لا اله الا الله توحیدا اقول الاستثناء من الاثبات نفی اتفاقا
وبالعکس ای الاستثناء من النفی اثبات خلافا لابی حنیفة لنا النقل عن اهل العربیة انه کذلک
وهو المعتمد فی اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ایضا لو لم یکن کذلک لم یکن لا اله الا
الله یتم به التوحید واللازم باطل بالاجماع بیان الملازمة انه انما یتم باثبات الالهیة
لله تعالی ونفیها عما سواه والمفروض انه لا یفید الاثبات له وانما یفید النفی فقط فلو تکلم
بها دهری منکر لوجود الصانع وهی لا یفید الا نفی الغیر لما یاتی معتقده ولم یعلم بها
اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفیة لا یفرقون بین النفی والاثبات من جهة الدلالة
ولا یرون شیئا منهما یدل الاستثناء منه علی المخالفة فیما بعده من النسبة الخارجیة بل فی
النسبة الذهنیة فان کان ذلک ... فالمخالفة بینهما عدم الحکم النفسی ...
وان کان مدلوله النسبة الخارجیة فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسکوت ...
بالمخالفة فیها بین الاثبات والنفی ... ذلک السکوت عن اثبات ...
یستلزم نفی الحکم بالبراءة الاصلیة بخلاف السکوت عن النفی اذ لا یقتضی ... الاثبات ثم یحملون
کلام اهل العربیة علی نفی الحکم النفسی وکلمة التوحید علی عرف الشارع ... قالوا لو کان
لزم من لا علم الا بحیوة ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردهما ...
مخارج من العلم والصلوة فان اختار تقدیر الصلوة بطهور اطرد وان اختار لا صلوة
تثبت بوجه الا به لکنه لا یلزم من الشرط المشروط ... اشکال فی النفی الاعم فی مثل
نفی مثل ما زید الا قائم اذ لا یستقیم نفی جمیع الصفات المعتبرة واجیب بان من احدهما
الوصف المبالغة بذلک الاخر انه الکامل والقول بانه منقطع بعید لانه مفرغ وکل مفرغ
متصل لانه من تمام ... قالوا لو کان الاستثناء من النفی للاثبات لزم من قولنا

لا علم الا بالحيوة بثبوت العلم لمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة
لمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق والجواب ان قولنا لا حيوة الا بالطهور ليس المقصود
من العلم والطهور في الصلوة فثبتنا ثبوتهما وذلك انا لم نقل لا صلوة الا بالطهور ولا علم
الا بالحيوة بل قلنا بالحيوة وبالطهور فلابد من تقدير متعلق المستثنى بالحقيقة وهو احوال
الطهور يستثنى من حاصله خبر الا الصلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة
واما ما قدرنا انما الطهور الذي هو وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلوة يستثنى من ثبت
بوجه جزاله فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا مقترنا بالطهور فان
في تقديره لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا
وان اختار في تقديره لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بالطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه
ولا يخلو اعنه كما يقول الكتبة بالقلم فانه لا يقتضي علية القلم باستقلاله للكتابة بل كونه آلة
لحصول الكتابة الا به فهذا التوجيه يكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها
الا هذا او يلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط
لزوما كليا بحصل بمجرده بل بحصول لمجرد الامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة
وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في المعنى الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو انه لا
صلوة بالطهور صلوة وان لا يثبت بوجه بغير هذا الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة
اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا
ولا حيا ولا موجودا ولا اشياء الى غير ذلك والجواب عنه بامرين احدهما ان المراد
في تحقق العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم لنفي ما يتوهم المخاطب
من نفي العلم وثبوت الجهل له والثاني ان ذلك اكد صفاته فكان سائر الصفات بالنسبة

بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوهم المخاطب من الحكم
واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا كانت
الشرائط يصح بدون الطهور فكان معناه انما لا يصح ذلك بل يصح مع الطهور وكذلك في ارادة
الاعلام انما يقوله ردا لمن يظن انه جاهل او اكان ذا او غير ذلك وقد قيل انه استثناء منقطع
اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وفيه لم هذا الجيد فانه
استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه النسبة ولذلك يجري بينهم
ويقدر بقدر الضرورة عام يناسبه فينا ذلك كما قررنا قال التخصيص بالشرط
الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد الخلاف
وعلى طرده جزء السبب فقد قيل ما يتوقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم
والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية اقول الثاني من المخصصات
المتصلة هو الشرط وقد اختلف في حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم
ان يوجد عنده فاورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف
تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك
بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط
غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد بسبب دونه اذا وجد
سبب اخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه
فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا تاثير
هناك اذ لا مؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو
المستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والقوى

والشرط متوقف على اثم المعنى المميز بينهما فيه توقف الشئ منقول في اللغة قال وهو عقلي

كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو في السببية اغلب

وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة مثل

اكرم بني تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين اقول الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي

ولغوي اما العقلي فكالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بالحيوة واما

الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم به لذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت

الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل

على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي

صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول

سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما للعدم من غير سببية وقد

يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب

يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الاسباب والشروط كلها فيوجد

فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضئ فهم منه انه لا يتوقف اضائة الا على طلوعها

اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج به ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم

بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي بلا شرط

فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود

لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين

اياهم ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام قال وقد يتحد الشرط

ويتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة كل منها مع الجزاء كذلك فيكون تسعة اقول هذا تقسيم

للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد

او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولها

جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد

او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول الجميع واما على البدل حتى يلزم

حصول احدهما مبهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان تسعة من الشرط مع ثلثة من

الجزاء الحاصل من الضرب ثلثة في ثلثة فلا نطول بذكرها اذا قال ان دخلتما الدار فانتما

طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق اي اذ الشرط احديهما والجزاء احديهما وطلاق كل بدخولها

يتوقف قيل بل لا تطلق شئ منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل بل تطلقان لان

الشرط دخولها بدلا قال والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي تعقبه الجمل وعن ابي

حنيفة انه للجميع توقف اقول حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا

في تعقبه الجمل انه للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع فرق بين الشرط والاستثناء

حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة فان نظر الى انه مقدم تقديرا فقد علمت انه مقدم

على ما يرجع اليه فقط قال وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء

محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم فان عنوا انه ليس بجزاء في اللفظ فسلم وان

عنوا انه لا في المعنى فعناد والحق انه لما كان جملة روعيت الشائبتان اقول قالت النحاة يجب في

الشرط ان يكون له صدر الكلام لتسلطه مقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام فيجب ان يستوي به

من اول الامر ليعلم نوعه اجمالا ثم تخصص تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني

والقسم والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء ليس

جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك

لا دليل عليه وان اخبر اليه اعاده لتقدم الوجوب كما وجب في الاستفهام والقسم وفي هذا ان عنوا
به انه ليس بجزاء في اللفظ وفاقا والا لجزم وان عنوا به انه ليس بجزاء لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد
اذ يعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام متقيد بقيد دخول الدار ولذلك يعلم بدونه عدم الاكرام
لم يقيد كذا بان التعليق ثانيا لا ينافي الاطلاق اولا ثم انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد
بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى وتحقيقه انه لما كان المقدم جملة مستقلة
عامله المستقل لفظا فلم يجزم وارتبط به جزاء معنى فقدر الجزاء دالا على انه مراد تعليقه
بالشرط وان استقل لفظا ترتيب عليه المذهبان فلذلك قال الحل واحد منهما قائل
الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل قال التخصيص بالصفة مثل اكرم
بني تميم الطوال وهي كالاستثناء في العود الى متعدد اقول ثالث اقسام التخصيص
بالمتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فلفظ الصفة وهو الطوال العام وهو بني
تميم على البعض الذي اراده وهو الطوال وهو كالعود الى على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر الربيع
الطوال اهو للجميع او للاخيرة حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار قال الغاية
مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فيقصره على غير الداخلين كالصفة وقد يكون هي والمقيد
بها متحدين ومتعددين كالشرط وكالاستثناء في العود الى المتعدد اقول الرابع
اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية
وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية
وما قيد بها قد يكون متحدا او متعددا على الجمع او على البدل فيأتي اقسام الشرط كما
في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب
المذاهب والمختار قال التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل لنا الله

148

خالق كل شيء والله على الناس حج البيت من خروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان
تخصيصا لصحت الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد فانسب اليه انه ما يشاء وهو معنى التخصيص
قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان متاخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز
لجاز النسخ به قلنا النسخ على التفسير المختار محجوب عن نظر العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تاويل
المحتمل اقول سنه احسن فرغ من التخصيص بالمتصل وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل
هذه اولاها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه وهو المختار لنا قوله تعالى الله خالق
كل شيء وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه
مخلوقا ومقدورا وايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من ليس باهل
خطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان ذلك تخصيصا لصحت ارادة المخرج
لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان تلك مسميات لغة واطلاق اللفظ على تمامه لغة
صحيح قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلت هو خالق كل شيء
فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطئ لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو
كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فانسب اليه ما هو المخرج فيه
والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل يحكم
التخصيص بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك وتحقيقه انه يصح في التركيب الجميع
لغة ولو اراده لم يخطئ لغة وانما يكذب في المعنى ويخطئ لغة غير الكذب في الخبر قالوا
ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا لان اللازم باطل اما الملازمة فلان التخصيص
بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء
اللازم فلتقدم العقل على الخطاب بالضرورة الجواب ان العقل له ذات وله صفة وهو

انه بيان فان اردت بتاخره تاخره عنه فلا يلزم وان اردت كونه بيانا فلا نسلم قالوا
ثانيا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم منتف بالاجماع
اجيب لا نسلم الملازمة لان النسخ اما بيان مدة الحكم او رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما
محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل
كما في صورة المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فيرجح احدهما
بلا مرجح تحكم اجيب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل
الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل واما مسئلة تجويز تخصيص الكتاب
بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ وان جهل
تساقطا لنا ان واولات الاحمال مخصص لقوله والذين يتوفون منكم وكذلك المحصنات
من الذين مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا
اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكأنه قال لا تقتل زيدا فالثاني
ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب ولا رفع فيه كما لو تاخر الخاص قالوا اعني
قوله تعالى لتبين قلنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء والحق انه المبين بالكتاب والسنة
قالوا البيان يستدعي التاخر قلنا استعمال قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة اقول تخصيص الكتاب
بالكتاب جائز علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا
وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان
متاخرا خص العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ
تساقطا لاحتمال البطلان في كل الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف الى مرجح

الخاص والمطلب فيه دليل اولى لما لم يجز التخصيص قد وقع من قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومن قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص
لقوله ولا تنكحوا المشركات فان الامة منحصرة للتثبيت وغيره لنا ايضا انه لو لم يخص
لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطعة ودلالة
العام على العموم محتمل لجواز ان يراد بالخاص فلو لم يخصص العام لزم ابطال دلالة الخاص
كن ابطال القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي بقضاء اوليا قالوا اولا
اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا او عمرا
الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك
المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا
ما هو بمثابته اجيب انه يلزم ان تصريحه بزيد في الاثبات اذا كان بعد ذكره خصوصية
لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا بالعموم المشركين فان تخصيصه
ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب والاكثر
والالحاق بالاغلب على الظن كمن دخل مدينة اغلبها المسلمين فان من يراه
يظنه مسلما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو
دفع والدفع اهون من الرفع وكما لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان
النسخ محتملا بان يثبت حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل يحكم بالتخصيص للوجهين المذكورين
قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لما كان لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض

القرآن والسنة ج الجواب انه معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب نفسه فيجب
ان يكون مبينا له وتحقيق ان الكل وارد على لسانه فكان المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة
قلنا يحمل قوله على ما لا يعارض قالوا قال ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظني
اخذ بجملة بذلك فكان اجماعا ان العام المتأخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم
وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلين وهو الاولى فان الجمع بين
الادلة ولو بوجه ما اولى من ابطال البعض قال مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة
لنا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتي قبلها
في الخلاف اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع
وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقته السماء
العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسألة كالمسألة
التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف
والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه والاجوبة قال مسألة يجوز تخصيص
السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا لتبين للناس
وقد تقدم اقول تخصيص السنة بالكتاب جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء
والسنة شيء ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القرآن المخصوص بالمحتمل وهو السنة
لعمومها كما تقدم قالوا قال الله تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا يكون
القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقرآن قال مسألة
يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن ابان
ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل القاضي بالوقف لنا انهم خصصوا واحل لكم

[illegible]

بقوله لا تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها وبقوله يوصيكم الله في اولادكم بقوله لا يرث القاتل ولا
الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث واورد ان كان مجمعا
فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا الاجماع على التخصيص بها قالوا رد عمر حديث فاطمة
بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى اسكنوهن وذلك
قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة فلا ندري اصدقت
ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني وزاد ابن ابان والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا
التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف
قلنا الجمع اولى اقول يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما الخبر الواحد
فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام قد خصص
من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خصص
من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى انه لا يدري
الجواز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منهم فمن ذلك
واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها خص بقوله عليه السلام
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب
الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث
واعترض عليه بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الاجماع
لا السنة والا فلا يسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والوقوع
عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلم يكن
التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس

[illegible] سعد

انه لم يعمل بها الثقة ولا سكنى لها لما كان مختصا لقوله لها لا سكنى لك ولا نفقة فقال كيف نترك كتاب ربنا
وسنة نبينا بقول امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد لخصص به ولم يرده ولم يعلل
كونها خبر امرأة مع مخالفته للكتاب بما ذكرتم قيل له الجواب انه انما رده لتردده في
صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في
صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر
الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع الدلالة
في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني ويتقرر بعبارة اخرى قيل
الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب
الجمع بينهما وقال ابن ابان اذا خصص بدليل قطعي صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى
احاده والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد فيه اقول الخاص ظني والعام قطعي ثم يضعف
بخروجه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك
بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع مراتب التجوز بالمجاز سواء
وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما تقدم ان [illegible]
وحكم كما قررناه في دفع التعارض فوجب التوقف الجواب يرجح الخبر فان اعتباره جمع بين [illegible]
واعتبار الكتاب ابطال الخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال قال مسئلة الاجماع
القولي والسنة كتنصيص اية القذف على العبد ولو عمل الكل بخلاف نص تضمن ناسخا اقول
الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص اية القذف فانها توجب ثمانين
جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق بتضمنه نصا مخصصا حتى
لو عمل الكل بخلاف نص في حكم بناه لو تخصيصه لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا [illegible]

وحرم قبل الاجماع لا ينسخ ثم الفرق بين التخصيص والنسخ به لا يرجع الا الى امر معنوي
قال مسئلة العام يخصص بالمفهوم ان قيل به مثل في الانعام الزكوة في الغنم السائمة
زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا معارض قلنا الجمع اولى كغيره اقول
من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء كان مفهوم
الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف وهو ان يقال في الانعام
زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقال في الغنم السائمة زكوة فيعمل بالمفهوم على ان لا زكوة في
المعلوفة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج من المعلوفة [illegible]
حق الماء الطهور ان لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله عليه السلم اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارض مثله وكان العمل بهما جمعا بين الدليلين فوجب قيل
لا تتم المعارضة لكان المنطوق اقوى والاضعف لا يتم مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين
الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها
جمعا بين الادلة ولا نشترط التساوي في القوة كما خص الكتاب بالمتواتر بخبر الواحد قال
مسئلة فعله عليه السلام يخصص العموم كالوصال والاستقبال للحاجة او كشف الفخذ ثم علم على كل
مسلم ثم فعله فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالاول وقيل
العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى الخصوص فالكلام
في العموم مبين اقول فعل الرسول عليه السلم بخلاف العموم مثل ان يفعل الوصال في الصوم
واستقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ ثم علم على كل مسلم ثم فعل ذلك فانه يخصص
العموم بناء على انه كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع
الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ

لنخبره وان كان هو دليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول
وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل
وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم الكل بموافقة الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في الفعل
وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل
الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص
اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان
والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص
قال مسئلة الجمهور اذا علم عليه السلام بفعل مخالف فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى
حمل عليه موافقه بالقياس او بحكمي على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار
لا يتعدى لتعذر دليله الاول ذهب الجمهور الى ان الرسول عليه السلام اذا علم بفعل المكلف
مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه
في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز
الفعل اذ علم مخالفته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل
الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين بعين هذا اذا تبين معنى العلة واما اذا لم يتبين
فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما بالقياس فظ واما حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق لاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قال
مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا
ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره
اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه والظاهر انه لا يخفى على غيره وايضا

والظن لم يجز للصحابي مخالفته وهو اتفاق الاول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي خلاف
العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا لابي حنيفة والحنابلة اذ قال بعضهم
يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز
تخصيصه به والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا
وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه فيخصص به جمعا
بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه وظن المجتهد دليل لا يكون على غيره
لم يعلم بعينه ولا وجه دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد مجتهد
لمجتهد وانه لا يجوز قالوا لو ادعوا هذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة جواب
من وجوه ثلثة فاولا انه معارض بمثله فنقول لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة ايضا
ولو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز لمخالفه صحابي اخر لكنه جائز
اتفاقا قال مسئلة الجمهور ان العادة في تناول البعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية
مثل حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص
قالوا يخصص به كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة
اختص به بخلاف غلبة تناوله والنزاع فيه قالوا لو قال اشتر لحما والعادة تناول الضان
لم يفهم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم الاول اذا ورد عام يتناول
انواعا من المتناولات والمعتاد في تخاطبهم به انما هو نوع يتناول مما يتناوله اللفظ
لعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثلا ان يقول حرمت الربوا في الطعام
فانه يتناول البر وغيره ونفرض ان عادتهم تناول البر فهل يقع حرمة الربوا على كل مطعوم
او يخصص البر الحق انه يعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة

وهو ظاهر ... اذ لم ينظر اليه عرف فيكم اذا الموضوع ان المعتاد اكل البر والطعام بان يطلق
عموم واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل لان الاصل كونه تمام
سوى عادة تم فرضا وليس بدليل قالوا لا يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة
الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما تخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه
في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا لجلب فالبحث فيه فان العادة
في تناوله لا في غلبة الاسم عليه اذا الموضوع ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص
وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والوضع انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا انا
لو قال اشتر لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم
غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب
اي وهو يقتضي اعتبار ...
ان ذلك غير محل النزاع لان لحما مطلق يدل على المقيد فوجب حمله الى المعتاد وليس فيه ترك
للمطلق وانما الكلام في العموم الذي يدل على الخصوص فيترك به الظاهر للعادة فاين احدهما
من الاخر **قال** مسئلة الجمهور اذا وافق خاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما
اهاب دبغ فقد طهر وقوله عليه السلام في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا انه لا تعارض فيعمل بهما قالوا
المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود **اقول** اذا وافق خاص العام في الحكم فقال
الجمهور لا ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه تخصيص لما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون
مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله عليه السلام في شاة ميمونة
دباغها طهورها فيعم الطهارة كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة
بين العام والخاص وكل ما كان كذلك لا يوجب التخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصير
الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص ... بالمقتضي

السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن
سائر صور العام فوجب ان يخصصه الجواب انه من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود ولو سلم
ان يتفرع الخلاف في مفهوم اللقب انه يخصص به والا فلا **قال** مسئلة الجمهور ان رجوع
الضمير الى البعض ليس بتخصيص الامام وابو الحسين تخصيص وقيل بالوقف مثل والمطلقات
مع وبعولتهن لنا لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير
واجب لظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصنا بما لو سلم فالظاهر اقوى
اقول اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى البعض فبناؤه لم يكن تخصيصا له وقال
امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص
المطلقات بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج
احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا غايته ان ظاهر الضمير
ان يكون عاما وقد خصص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير بقاء
عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر فكما انه
لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول
ومخالفا له فكذا ههنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة ولا
تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول
لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول فما فيه مخالفة واحدة اولى
مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل **قال**
مسئلة الائمة الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين على جواز تخصيص العموم بالقياس

ابن سريج ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا الجبائي
يقدم العام مطلقا والقاضي فالامام بالوقف والمختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع او كان
الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم
الخبر لنا انا كذلك كالنص الخاص تخصيص بها الجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبط اما
راجح او مرجوح او مساوية والمرجوح والمساوي لا تخصيص ووقوع احتمال من اثنين
اوجه من واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص وقد رجح بالجمع الجبائي لو خص به لزم تقديم
الاضعف بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر يجتهد فيه في امرين الخ واجيب بما تقدم
وبان ذلك عند ابطال احدهما وهنا اعمال لهما وبالزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم بهما
واستدل بتاخره في حديث معاذ وتصويبه واجيب بان اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع
واستدل بان دليل القياس الاجماع عند مخالفة العموم واجيب بالمؤثرة ومحل التخصيص نص برجحان
لانه النص لقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وما سواها ان يرجح الخاص وجب اعتباره
لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل
بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني **اولى** هل يجوز تخصيص
العموم بالقياس مثل ان يقع قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فيخص المديون
منه قياسا على الفقير المتولى من الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه
وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا
قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا
وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا مخصوصا كان العام او لا
وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبتت علته العلة بنص او اجماع او كان الاصل

الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع فان ظهر
بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياس
اذا كانت كذلك اي تثبت علته بنص واجماع او كان الاصل مخرجا بنص نزلت
منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل على
الاعتبار بالتخصيص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان يكون راجحة على العام او مرجوحة
ومساوية والاول مخصص اذا كانت راجحة اذ لا عمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف
واذا ثبت ذلك فالتخصيص ثبت باحتمال العينة وينتفي باحد احتمالين مبهما
ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون تقدم التخصيص اقرب
في النص وارجح في الظن فوجب العمل به وهو غلط لجواب ان هذه العينة تجري في كل تخصيص
وقد رجح الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين فما هو جوابكم
ثم هو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف
على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه في امرين
السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها
عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل
خبرا الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور بمثابة نص خاص وثانيا بان الالزام
بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف
والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا
بالزامه بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص العموم بمنطوق الكتاب
والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس

اي السنة اضعف من الكتاب والمفهوم اضعف من المنطوق

مطلقا لحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد
فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله
لما يرضاه رسوله بتقديم معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدلان على وجوب تقديم
الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه اجيب اولا بانه اخر السنة عن
الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع
تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بما جمع الدليلين فلم يمنع وقد
استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب
العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل اجيب ان العلة
المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي خصه الاصل بنص
فيه وهي التي ذكرنا انما تقدم فيها القياس على النص برجحان لا النص وهو قوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم في حق واحد يثبت في حق الجماعة بهذا النص فلم
تخصيص العام به فكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبرنا
فيه الترجيح بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن
هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة يقال هذه القضية وامثالها قطعية عند
القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا فيخص قياس الحد ١٤١ مظنون
مجتهد او كل ما هو مظنون مجتهد يجب العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية
والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص بها ظني والمأخوذ من الظني
ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق قال المطلق والمقيد المطلق
ما دل على شائع في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه

155

بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شائع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق
ومختلف ومزيف ومختار جار فيه ونزيد مسئلة اقول من اقسام المتن المطلق
والمقيد وهما قريبان من العام والخاص ولذكرهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شائع
في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين
فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهو او حقيقة نحو الرجل واسامة
او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل
ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرنا من
التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما يدل لا على شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف
والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شائع بوجه من الوجوه مثل
رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشيوع
بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشيوع عنه
وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام
من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ونزيد في تقييد المطلق
مسئلة هي هذه قال مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس
واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مع لا تملك
رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس
بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تأخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمقيد والمطلق
يخرج باليقين وليس بنسخ لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص ايضا لكان تأخر
المطلق نسخا قالوا لو كان تقييد الوجوب لا لان رقبة على مؤمنة مجاز فواجب بانه لازم لهم

اذ القدم المقيد وفي التقييد بالسلامة والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقبات فيرجع الى
نوع من التخصيص يسمى تقييدا وان كانا مستقيمين عمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا
كافرا وان اختلف موجبهما كالظهارة والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد بغير جامع
وهو المختار ويصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل

اول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف
حكمهما نحو اكس تميميا واطعم تميميا عالما فههنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا
سواء كانا مأمورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف المثال الثاني مثل ان يقول
ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان
والملك مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره
القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا واطعم تميميا عالما وهذه اقسام ثلثة لانه اما
ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما ويكونا
مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد
لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ ان تأخر
المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد
فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم
منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة
يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد
فلا يعمل فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا
لانه نوع من المجاز منه وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخ المطلق لكان ناسخ المطلق

المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لكونه نسخا
بوروده يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع
لبعض الحكم الاول فيقطع عن ذكر الثاني ويظهر بانا نقول لو كان ناسخ المقيد بيانا للمطلق
لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه اذ هو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق
لا دلالة له على مقيد خاص والجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق
المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا او هو
جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه
رقبة من الرقبات اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة
او السالمة تخصيصا او اجاب البعض المسميات عن ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من
التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص وكما يقدم المخصص بيانا للعام فلذلك يقدم المقيد بيانا
للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا
لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزئ اعتاق المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام
من تخصيص المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كالمطلق في كفارة الظهار وهو فتحرير رقبة
والمقيد في كفارة القتل وهو فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد
فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهو المختار فيكون تخصيصا على
سبيل التخصيص بالقياس على عام هو محل التخصيص وهي ما ذكرنا من ان لكم الدليل والسالم
والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير
جامع لان كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد كما يرى وقال ابو حنيفة
لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بالمطلق فيكون نسخا

والعكس لا يصح لنسخ الوجوب منع كونه نسخا لا لتقييد بالتسليم قال المجمل والمبين المجمل المجموع
وفي الاصطلاح ما لا يتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد للمهمل والمستحيل
ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو والجيد انه لا يمكن
معرفة المراد منه فيرد المشترك المبين والمجاز المراد تبين ام لم يبين اقول ومن اقسام المتن
المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه
المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح دلالته والمراد ما له دلالة فهي غير واضحة
والاول يرد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ وقيل هو اللفظ الذي
لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل والبعض
فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل اتفاقا فالمرجوح غير مفهوم واما
العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه والبعض
فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو فكان مجملا
بينهما وهو غير داخل في حده اذ ليس لفظا قال الجيد انه لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد
اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما
يعرف من البيان لا منه والبعض فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء كان بين او لم يبين ليس بمجمل
ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لا منه
بل من البيان ففي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال
وقد يكون في مفرد بالاصالة وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل قوله تعالى او يعفو الذي وفي مرجع
الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة اقول المجمل قد يكون اجماله
في مفرد وفي المركب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال

واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان بكسر الياء في الفاعل
وبفتحها في المفعول واما في المركب فمنها في التركيب نحو قوله تعالى او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد
منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها في مرجع الصفة نحو زيد طبيب
ماهر لتردده بين المهارة مطلقا وبين المهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع ما يمنع من حمله
على الحقيقة فهذه ما ذكره ومنها ما لم يذكره مثل تخصيص بمجهول او استثناء مجهول او صفة
مجهولة قال مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافا للكرخي والبصري
لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود منه قالوا لا بد من تقدير فيقدر الجميع
والبعض غير متضح فوجب فيتضح بالعموم اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف
الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا ان من استقرأ
الكلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل
في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوءة فاذا قيل
حرم عليكم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات تبادر ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة
فيه فلا اجمال قالوا تحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة
ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيتعين اضمار البعض
ولا دليل على خصوصية شيء منها فهو لا دلالة على البعض المراد غير واضح وهو معنى الاجمال
الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح لما بينا من العرف في ارادة المقصود منه قال
مسئلة لا اجمال في نحو وامسحوا برؤوسكم لنا انه ان لم يثبت عرف في مثله في البعض كمالك
والقاضي فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال

بل هو متضح م

الوضع مستحب بالمنديل للبعض قلنا لانه آلة بخلاف مسحت بوجهي واما الباء للتبعيض فضعيف
ولخصوصيته واستحبابه وسلم لا اجمال فيه لان البعض متعين لنا انه لو عم لمسح الرأس وهو
الكل فان لم يثبت عرف في اطلاقه على البعض فهو للكل المقتضي السالم عن
المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابو بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت صحة الاطلاق
للبعض فهو لانه على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين
البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل
انما هو للبعض لتبادر ذلك الى الفهم عند الاطلاق والجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف
في الآلة ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا اذا دخل
على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور والاصل
حقيقة والجواب ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض قال
مسئلة لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا العرف في مثله
قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او تخصيصا لعموم
فلا اجمال قالوا لا بد من اجمال اجيب بما تقدم في المسئلة الاولى اقول نحو قوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطأ والنسيان مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمها لا اجمال فيه خلافا لابي
الحسين البصري والبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع
المؤاخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه
اني لا اؤاخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال فيجب ان لا يسقط عنه الضمان
اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول
انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر

وهذا يقصد به جبر المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما تخصيص
لعموم بدليل يدل عليه فالتخصيص اولى من الاجمال قالوا لا بد من اضمار لتعلق الرفع وهو غير مذكور
والجواب انه متضح عرفا وتقرير السؤال والجواب تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة
قال مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف شرعي
في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر
انتفاؤهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة قالوا يلزم
اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف
في الكمال والصحة قلنا مختلف لاختلافه ولو سلم فلا استواء لترجيح ما ذكرنا اقول
نحو قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل لا نكاح الا بولي مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفة لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي
لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي
مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان
مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله
فيتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي لا عرف شرعيا ولا لغويا فالاولى حمله على نفي
الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل وكان اقرب المجازين
الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد
منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجازات بالعرف في مثله لان ما لا يجدي كالعدم
اذ الكلام بلا جدوى وقالوا العرف شرعا به مختلف فيفهم نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى
فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان لاختلاف

من انه نفي الصحة او في الكمال ولكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الكافي عنده لا انه متردد
بينهما او نفي عنده لا مجمل الا انه قد عند كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السواء
بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات قال مسئلة لا اجمال في نحو السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه والقطع
ابانة المنفصل فلا اجمال واستدل المجمل بالاشتراك والتواطؤ وحقيقة احدهما ووقوع واحد
من اثنين اقرب من واحد من معينين وجب اثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجمل ابدا
قالوا اطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة والجرح فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور
اقول نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا
لشرذمة لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهي لجملة العضو الى المنكب حقيقة
لقطعنا بصحة تبعيض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان
متصلا به حقيقة وهو ظاهر فلا اجمال وقد يستدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين
فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر
غير مرة وقد يستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطئا
بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا في الاخرين وانما يكون مجملا على
تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئا يحمل
على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين
اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب
اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال

الاجمال وانه باطل على ما عرفت مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري
فيه مثل ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك يفيد عدم دليل على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد من
الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح ويقال لمن جرح يده بالسكين قطع
يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا
في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع في الابانة
قال مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من غير ظهور مجمل لنا انه ظاهر
قالوا الظاهر من المعنيين لتكثير الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورض بان
الحقائق لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا يحتمل الثلاثة كالسارق اقول اذا اطلق اللفظ
لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين اخرى مثل الدابة يراد بها الفرس تارة والفرس والحمار
اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لان كونه لهما مع
عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا ما يفيد معنيين
اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة
لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان الاكثر في الالفاظ
حقيقة لمعنى واحد فكان حمله على الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلاثة التي الاشتراك والتواطؤ
وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه
ما مر في مسئلة السارق والسارقة قال مسئلة ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي
مثل الطواف بالبيت صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث
لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا يتضح بما ذكرناه اقول اللفظ قد يرد
من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي والاخر امر شرعي مثل الطواف بالبيت صلوة

فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما
فوقهما جماعة فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ
اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام
الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية وذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال
قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو الموضوع ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم
الدليل وهذا هو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان عرف الشارع
تعريف الاحكام دون اللغة سلمنا انه لم يتضح به بل خاص فيه ولا يجب بعدم الاتضاح مطلقا
قال مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي وثالثها للغزالي في الاثبات للشرعي وفي
النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي والاثبات مثل اني اذن لصائم لنا ان عرفه يقضي بظهوره
فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته كبيع الحر واجيب بما تقدم وبانه
دع الصلوة اللغوي وهو باطل اول قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على
القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطء وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات
نحو قوله عليه السلم وقد دخل على عائشة اعندك شيء قالت لا فقال اني اذا لصائم وفي النهي
عن صوم يوم النحر ومثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي
او مجملا بينهما فيه مذاهب الصدر المختار انه ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي وثانيها
انه مجمل وثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل ورابعها للقوم لا اجمال
فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه
يقضي بظهوره فيه عند صدوره منه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح
وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه يتضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات

واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة
فلان الصحيح ما وافق امر الشرع والمراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل
على الفساد او لا يدل على الصحة الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع
بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حتى يقال هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة
والا لزم في قوله دعي الصلوة في ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم
منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي
عليه بما ذكرتم اما في النهي فاللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع
الحر والملاقيح والمضامين كل ذلك منهي عنه الشرع وشيء منها لا يصح الجواب
ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي
عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين
وعلى الدليل وعلى المدلول ولذلك قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي
والوضوح واورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح وقال القاضي
الدليل وقال البصري العلم عن الدليل والمبين المجمل ويكون في مفرد ومركب وفي فعل وان
يسبق اجمال اول البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام
للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل
وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف تفسير العلماء فالصيرفي
الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد
عليه ثلث اشكالات احدها ان البيان ابتداء من غير تقدم اشكال بيان وليس فيه اخراج من حيز
الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح

هو المجمل بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مغايرة له تاما وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني
انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين قد يكون
بنفس المجمل وهو متضح الدلالة ولما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد
وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون في ما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون في ما لم يسبق اجمال كقوله
بفعل ابتداء ان الله بكل شيء عليم مسألة الجمهور الفعل يكون بيانا لنا انه صلوات الله
وسلامه عليه بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما رأيتموني اصلي وايضا فان المشاهدة
ادل وليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فيتأخر البيان قلنا وقد يطول القول ولو سلم فتأخر
المشروع فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فتأخر عن وقت الحاجة اولى
الفعل بل يكون بيانا والجمهور على انه يكون بيانا خلافا للشرذمة لنا انه عليه السلام بين الصلوة
والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل
قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة
الفعل ادل على بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في الفعل
البيان لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فيتبين فيلزم تأخير البيان مع امكان تعجيله
وانه غير جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر
مما يطول بالفعل فان في الركعتين من البيان لو بين بالقول ربما استغرق زمانا اكثر مما يصلى
فيه ركعتان وثانيا سلمنا لكن تأخير البيان انما يلزم لو لم يشرع فيه عقيب الامكان
ولا يشتغل به وهنا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يمتد على زمان فلا مثله
لا يعد تأخيرا كمن قال لعلامه ادخل البصرة فسار في الحال ولكن في مسيرة عشرة ايام
فانه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا سلمنا انه تأخير لكنه لا يجوز

التأخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض اما اذا كان كما في ما نحن فيه تم بيانه انه
وان تأخر بان فعله فعل لسلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا
ان تأخير البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة ولم يتأخر عنه فيجوز فافهم
مسألة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد
وان جهل فاحدهما وقيل يتعين غير الارجح للتقدم لان المرجوح لا يكون تأكيدا واجيب
بان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وامر بطواف واحد
فالمختار القول وفعله مندوب او واجب متقدما او متأخرا وقال ابو الحسين المتقدم
بيان ويلزم نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع اقول اذا ورد بعد المجمل قول وفعل
كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما لو طاف
بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا
فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تأكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير
تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتأخر والاخر للتقدم لان المرجوح
والمرجوح لا يكون تأكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفرد وفي الجمل
واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان
الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو سكتت عنها لما انضمت اليها يفيد تأكيدا
ويزيد بعضها في النفس زيادة تقرير لو انفردت وان لم يتفقا كما لو طاف طوافين
وامر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل مندوب له او واجب عليه
مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متأخرا وذلك لان فيه جمعا بين
الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكر وقال ابو الحسين المتقدم منهما البيان

ابا كان وهو باطل اذ يلزم منه منع الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه
اذا انقدم الفعل وهو طوفان وجب عليه طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين
قال مسئلة المختار ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين يجوز
الادنى لنا لو كان مرجوحا الغى الاقوى في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وفي التساوي
التحكم اقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على
وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز
الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم منه الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه
العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما ليس في دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق
في القوة فقد الغي دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك
ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى
بالابطال من الاخر هذا الكرخي في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض
قال مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى
وقت الحاجة يجوز والصيرفي والحنابلة يمتنع في غير المجمل وابو الحسين مثله في الاجمالي لا التفصيلي مثل
هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي يمتنع في غير النسخ لنا فان لله
خمسه ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل عموما وانه برأي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم
دون بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا فان جبرئيل
قال اقرأ فقال ما اقرأ كررها ثلاثا ثم قال اقرأ باسم ربك الذي خلق فان اعترض مشترك الالزام
لان الفور يمتنع تاخيره والتراخي يقيد جوازه في الزمان والتراخي فيمتنع تأخره واجيب
بان الامر قبل البيان لا يجب به شيء وذلك كثير اقول قد اختلف في جواز تاخير البيان

فامر وقت الحاجة فمجوز اتفاقا الا على قول من يجوز التكليف بما لا يطاق واما الى وقت
الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة انه يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير
المجمل وهو اللفظ اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكن في البيان
الاجمالي لا التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقال هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد
وهذا الحكم سينسخ ولا يجب التفصيل في خصوص ما بعد ذكر الشيء الذي قيد بها وتعين وقت النسخ
والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما او على راي وانه اذا
راى الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فقد اعلم
عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل
عدمه ولنا ايضا انه قال تعالى واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل بعمل الرسول بتدريج وكذلك
قال الله تعالى وآتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفصيل جنس النصاب بتدريج وكذلك
قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز
والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال
ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ كرر ثلث مرات ثم قال
بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا الاستدلال بظاهره لا
يصح لانه يلزم انه مشترك الظاهر وهو اصطلاح انه مشترك الالزام لان الامر ان كان على الفور
فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب بشرط
وقد الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فان اقدام المكلف يوجب التاخير ولا جواز
ح لحاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا

عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان كان
متعين الا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك المنزل بعد بعد الفهم قال المصنف وذلك كثير اي السور التي
اخر فيها البيان كثير كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكالنهي عن بيع
المزابنة ثم استثنى العرايا بعد ذلك فرخص في العرايا ذكر هذا كله قطعا قال واستدل
بقوله ان تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعينها بالسؤال مؤخرا وبدليل انهم لم يؤمروا بتجدد
وبدليل المطابقة للمذبوح واجيب بمنع التعيين فلم يتاخر البيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل ابن
عباس لو ذبحوا البقرة ما لاجزأتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فقال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت
لهم زيادة بيان للجاهل المعترض مع كونه خبرا واستدل بانه لو كان ممتنعا لكان لذاته او لغيره
بضرورة او نظر وهما منتفيان وعورض بانه لو كان جائزا الى اخره قال اول هو اذ لا نسلم
لان المذهب المختار ضعيف وهي بقرة فقد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال
ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد اريد خلاف الظاهر
ثم تاخر البيان فانه نص دليله انما قلنا انها كانت معينة بدليل انهم قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها ما هي ثانيا بعينها بالسؤال فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر
انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال الضمير المامور بها فلذلك في الجواب وبدليل
انهم لم يامروا بالتجدد ولو كان بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا بالتجدد ولا بالاول وبقيه بسياق
الاية والاتفاق وبدليل انه ما ذبح ذلك المعين طابق الامر وذبح المعين وبعلم قطعا انه
لو ذبح غيره ما كان مطابقا للامر فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة
بل اي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فيتاخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة

معينة ثم يجيء عليها وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم
ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون تدل على انهم
كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا ونقلا واستدل ايضا
بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى البتة
عبدت الملائكة والمسيح عليهم السلم فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لا يعقل نقل ان الرسول عليه السلم قال له ما اجهلك بلغة
قومك اما لم تعلم ان ما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج
الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتج اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر
وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة في
التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا
لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبينا
ولانا لا نسلم عموما في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم بكلامه
لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا ارتفاع ذلك وانه لا يصح اذ كان في النسخ الجواب المعارضة
بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف بضرورة او نظر وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر
لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به لغايته عدم الوجدان قال المانع بيان الظاهر
لو جاز لكان الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به او الى ابد فيلزم المحذور واجيب بمنعه
عند الله وهو وقت التكليف قالوا لو جاز لكان مبهما لانه مخاطب فيلزم ظاهره
بجهالة والباطن متعذر واجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر مع تجويز
التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة قال هذه شبهة الخلاف فالمانعون جوزوا

تأخير البيان في الكل قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الاول
مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب للتكليف
مع عدم الفهم والجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه يكلف فيه
ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام مفهما
به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام
الى الغير لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما البطلان فلانه
لانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون فهم جهالة لا يصح مقصود الشارع
واما الباطن وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه والجواب اولا النقض
بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيما ذكرتم بعينه وثانيا بالحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر
مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص بتجويزه ولا احالة
اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا وقال عبد الجبار يمتنع تأخير بيان المجمل كالعبادة في
المجمل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بانه وفيها وقت بيانها قالوا لو جاز تأخير بيان المجمل
الخطاب بالمجمل ثم يتبين مراده واجيب بانه وفيها وقت بيانها قالوا لو جاز تأخير بيان المجمل
لجاز الخطاب ثم يتبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم
بخلاف الا ... وقال الجبائي تأخير بيان التخصيص يوجب في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان
ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر اولى لكان عبد الجبار ومتابعوه
ممن يقول بامتناع تأخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وانه لم يذكره في اول المسئلة
مع ان الاول منع تأخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تأخير بيان المجمل يوجب الجهل
بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقته بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز تأخيره

ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا لو جاز
تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو كان ممتنعا
لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل
المجمل لمعنى فيفيده احد والمهمل لا معنى له فافترقا لا انا نقول الكلام فيما وضع من المهملات
مع تفسيره بغير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه مريدا به ما وضع له ثم يبين مراده واجيب
منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله
وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء والثالث منع تأخير بيان الظاهر سوى النسخ وحجته
الكلام في التخصيص فقط تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من افراد العام انه
هو مراد للمتكلم او لا فلا يعلم من المكلف واحد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب
بخلاف النسخ فان الكل داخلون الى ان ينسخ والجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في
كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان النسخ عن الجميع وفيه عدم
بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمتنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون
النسخ تحكما باطلا والمسئلة المختار على المنع من جواز تأخيره صلعم تبليغ الحكم الى
وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم محال وقد يكون فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك والامر يجب
بعد كونه للوجوب والفور للفور ان اولى اذا قلنا يجوز تأخير البيان يجوز تأخير تبليغ
الحكم الى المكلف مجملا فتأخير تبليغ الرسول عليه السلام الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ
لا يلزم فيه شيء مما كان يلزم في تأخير البيان من المفاسد واما على القول بمنع تأخير البيان
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولا رجح به
ولعل اوجب فيه لمصلحة في التأخير قالوا قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك الامر للوجوب

وهو للفور والامر للفور فايدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري فيقضي بالفعل
بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز من الاول للوجوب وانه للفور لانه خلاف المختار
ضعيف لجواز تقويه ما علم بالعقل بالنقل ان قيل الامر ظني في تبليغ لفظ القران لا في كل الاحكام
قال مسئلة المختار على المنع جواز تاخير اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخيره
مع العدم وايضا فان فاطمة عليها السلام سمعت يوصيكم الله ولم يسمع الاكثر منهم سمعوا به سنة
اهل الكتاب الا بعد حين اقول اذا جوزنا تاخير البيان فعدم الى وقت الحاجة لجواز
اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت الحاجة اجدر بالجواز
لان عدم الاسماع اسهل من العدم واما بنا على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار
جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك
وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم فلنحمل الكلام على ان النزاع انما هو المانع وقد ثبتنا
الا بعد فالاقرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لعلمنا انه لم يقع وقد وقع فانه ان فاطمة عليها السلام
سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله عليه السلام
نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنها ان الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا
المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله عليه السلام في المجوس سنوا بهم سنة
اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار على التجويز جواز بعض دون بعض لنا
ان المشركين يخرج منه الذمي ثم العبد ثم المراة بتدريج وآية الميراث يخرج منها القاتل
والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل قلنا اذا ابهام الجميع وبعضه
اولى اقول اذا منعنا تاخير المخصص فلا نجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض
ضرورة واما اذا جوزناه فهل يجوز ذلك ام يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف والمختار

الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة يخرج منه اهل الذمة
ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث وغيرهما قالوا تخصيص البعض يوهم
وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نم امتناعه فانه
العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع افراده وهو ايهام وجوب استعماله في بعضه
واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة يمتنع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص اجماعا الاكثر يكفي بحث يغلب انتفاءه القاضي لا بد من القطع بانتفائه
وكذلك كل دليل مع معارضه اقول نقل المص ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص
ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على الظن انتفاء المخصص وقال
القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهو الحق ولا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل
مع معارضه كذلك لنا انه لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع
لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع
على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث وطول الزمن وان لم يكن
مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام المخصوص لاطلعه
اذ يحكم مع عدم الاطلاع على المخصص بالعموم قطعا الجواب منع القطع عادة
عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد لانه كثيرا ما يبحث المجتهد
فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو قال الظاهر والمأول اللفظ الواضح في الافادة
ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتأويل من آل يؤول
اى رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اريد الصحيح زدت بدليل
يصيره راجحا الغزالي احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد

ان الاحتمال اليسير تاويل بل يشترط وعلى عكسه التاويل المقطوع به اولا ومن اقسام المتن
الظاهر والمؤول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى
هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية يسمى به وقد يعبر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم
دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر
اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل يؤول اذا
رجع نقول آل الامر الى كذا اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح
وهذا يتناول الصحيح والفاسد وان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره
راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال الغزالي التاويل احتمال يعضده
دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل
اي التاويل هو المحمول عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل
المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد لان ما يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل
يفيد القطع وهو غير الظن قال وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
فيحتاج للاقوى وقد يكون متعذرا فيرد كحمل الحنفية تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم
لابن غيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتداء النكاح
او امسك الاوائل فانه يبعد ان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان ومع انه لم ينقل
تجديد بينه قط والاول وقوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما
شئت فانه يبعد ... ومنها قولهم فاطعام ستين مسكينا اي اطعام طعام ستين مسكينا
لان المقصود دفع حاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا
والمذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن

ومنها قوله في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة فانه بعيد اذ يلزم ان لا تجب الشاة وكل
معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حمل ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل اي يؤول الحكم اليه غالبا لاعتراض الولي لانها
مالكة لبضعها كالمكاتب كبيع سلعتها واعتراض الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم
بتمهيد اصل مع ظهور اي مؤكده بما وتكرير لفظ البطلان وحمله على نادر بعيد كالمكاتبة مع امكان قصده
ولمنع استقلالها بما يليق بمحاسن العادات ومنها حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على
القضاء والنذر لما بين عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغو فان صح نسخ
من الظهور فيطلب اقرب تاويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة
ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى اقول
التاويل ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج
لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون
مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات الحنفية عدة ووضح بعد المنهيات او كلها
قوله عليه السلام لغيلان لكنه هو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك
اربعا وفارق سائرهن قالوا اما بان امسك اي ابتداء النكاح وفارق سائرهن اي
لا تنكحهن واما بان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر
منهن لانه ... وجه تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل
ان تزوجهن مرتبا ويرى انه تمسك في الصورتين اي اربع شاء بلا تجديد ووجه بعده
ان غيلان كان متجددا في الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على
سبق علم ولا شك انه يبعد خطاب مثله بمثل هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره

اصلا مع كراهة اسلام الكفار المتمردين ولهذا كان نقل قطعه وما يشبه ذلك تاويلهم قوله
عليه السلم لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما قرره
العبد مما تقدم اذ فيه امر وخلى البعد وهو تجدد الاسلام وعدم نقل النجدة به ويختص بذلك
وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين
شخصا كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما في المعنى وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين
مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون
المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم
وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا لجهالة الواحد ومنها
تاويلهم قوله عليه السلم في اربعين شاة شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع
حاجة الفقير والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة ووجه البعد مما قبله لانه اذ اوجب قيمة الشاة
فلا يجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية واما يجرى الاتفاق والصواب فيرجع المعنى المستنبط من الحكم
وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى
اذا استنبط من حكم بطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته
اجتماع صحته وبطلانه واذا لزم من فرض صحته فينتفي صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله عليه السلم ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امرأة الصغيرة
والامة والمكاتبة ويبعد قوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليها وانما قلنا
المراد ذلك لان المرأة تصرفت في خالص حقها وهو بضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع السلعة تملكها
فان قيل وكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا الاعتراض للاولياء فيها

وهنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم
بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود والذي يدل على وجه بعده البطلان ظهور
قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأة بتمهيد اصل الاصول فان واضع الشرع اذا ذكر حكما
بالتفصيل يفهم منه قصده التعميم ومثل تلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف
واللفظ صريح في العموم وهو اي واكد من صيغ العموم وهي مؤكدة بما وحمل على نادر
والامة والمكاتبة ثم حمل قوله باطل باطل باطل بتكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تاكيدا
به نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر البعد وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي — الولي
ان كانت لا شك انه بعيد بمنزلة اللغز كما لو قال السيد لعبده اكرم ايما امرأة
لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عُدّ ملغزا اذ هو امع امكان قصد التعميم ويكون الوضع مستعملا
المراد من قوله ايما بالابليق بمحاسن العادات فهو صار به مشبها ولا شك ان نكاح نفسها — بنفسها
من هذا القبيل شبيه به لا يمكن انكاره ومنها تاويلهم قوله عليه السلم لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليهما لما ثبت عندهم
من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انه حملوه على النادر فصار اللفظ كاللغز فان صح
المانع من الحمل على الظاهر فهو انسب ولهذا على صحة الصيام بنية من النهار ينبغي ان
له اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم قوله تعالى ولذي القربى فحملوه على الفقراء منهم
لان المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انه عطل لفظ العموم مع ظهور ان القرابة
ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق قال ومنه تعليم حمل ما للكلام انما الصدقات للفقراء
على بيان المصرف من ذلك وليس لان سياق الآية قبلها من الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم
في المطيعين وسخطهم في منعهم تدل عليه اقول حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين

الآية على أن البيان المعرف لاستحقاق غيره تعيين العامل من ذلك من الثاني ويلزمه البعض
لكون اللام ظاهراً في الملكية حق المصطفين منه لأن سياق الآية قبلها في الرد على لمزهم وطعنهم
في المعطين ورضاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم عليهم إذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لمنع لومهم
في المعطين أنهم مختارون في الإعطاء ومحل المنع فيندفع اللمز فعلم أن ذلك هو المراد وفرق
بأن ذلك يحصل ببيان الاستحقاق أيضاً فلا يصح صارفاً عن عمومه قال المفهوم والمنطوق الدلالة
منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه أي لا في محل النطق أقول
من أقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك أن اللفظ إذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دالاً
بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله
أيهما مقصود به فيصح قسمها الدلالة قال والأول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح
وهو ما يلزم عنه فإن قصد وتوقف الصدق والصحة العقلية أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء
مثل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وأهل القرية وأعتق عبدك عني على ألف لاستدعائه
تقدير الملك لتوقف العتق عليه وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيداً فتنبيه
وإيماء كما سيأتي وإن لم يقصد فدلالة إشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل
وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان أكثر
الحيض وأقل الطهر ولكنه لزم من أن المبالغة في نقصان دينهن تقتضي ذكر ذلك وكذلك
وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع وفصاله في عامين وكذلك أحل لكم ليلة الصيام الرفث
يلزم منه جواز الإصباح جنباً ومثله فالآن باشروهن إلى حين تبين أقول
المنطوق ينقسم إلى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن
وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام

وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة لأنه إما أن يكون مقصود المتكلم أو لا
فإن كان مقصود المتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان أحدهما أن يتوقف الصدق أو الصحة
العقلية أو الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء أما الصدق فنحو رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
إذ لو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان ذلك كذباً لأنهما لم يرتفعا وأما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية
إذ لو لم يقدر أهل القرية لم يصح عقلاً لأن سؤال القرية لا يصح عقلاً وأما الصحة الشرعية فنحو قول
القائل أعتق عبدك عني على ألف لأنه يستدعي تقدير الملك متملكاً على ألف لأن العتق بدون
الملك لا يصح شرعاً وثانيهما أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً فيفهم منه التعليل ويدل
عليه وإن لم يصرح به ويسمى تنبيهاً وإيماءً كما سيأتي في باب القياس بأقسامه وإن لم يكن مقصوداً
للمتكلم يسمى دلالة إشارة وضرب لها أمثلة منها قوله عليه السلام في النساء إنهن ناقصات عقل
ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي أي نصف دهرها
فدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً وكذا أقل الطهر ولا شك أن بيان ذلك غير مقصود لكن
يلزم من حيث إنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق
به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من ذلك أو زمان الصلاة
وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله
وفصاله في عامين علم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ولا شك أنه ليس مقصوداً في الآيتين
بل المقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية
بيان أكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك ومنها قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام
الرفث إلى نسائكم الآية فإن قوله حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر
يعلم جواز الإصباح جنباً وعدم إفساده للصوم ولا شك أنه لم يقصد في الآية

ولكن لزم منها استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه اذا انطلع يكون جنبا في جزء من النهار قطعا
قال ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت عنه موافقا للحكم
ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله فلا تقل لهما اف والجزاء بما فوق المثقال
من قوله فمن يعمل وكتادية ما دون القنطار من يؤده اليك وعدم اداء ما فوق الدينار من لا يؤده اليك وهو تنبيه
بالادنى فلذلك كان في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت اقول
ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان الحكم في غير
المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون للمسكوت عنه
وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو الذي سماه محل النطق ويسمى فحوى
الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم حال
التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما
ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة
والمسكوت عنه ما فوقه والحكم تحقق وهو الجزاء بها اذ الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل
الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك يعلم منه تادية ما دون القنطار وقوله ومنهم
من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك يعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار وقوله فهو تنبيه
بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور
فالجزاء بالكثير من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منها بالقنطار
وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يكفي معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة
للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع
التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها

في اداء الدينار فيه تنبيه بالادنى اي بالذكر الذي هو اقل مناسبة على الاعلى او بالاعلى على
الادنى ولا يخفى توجيهه قال وحينئذ قال قوم وهو قياس جلي لنا القطع بذلك من غير
شرع القياس وايضا فاصله قد يندرج في الفرع مثل لا تعط ذرة قالوا لولا المعنى
لما حكم واجيب بانه شرط للغة وحينئذ قال به النافي للقياس اقول اي من اجل التنبيه
باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير مستفيد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ
لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من اراد المبالغة قال لا تعط ذرة فيفهم المنع مما فوقها
قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس
لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وهاهنا قد يكون مندرجا مثل لا تعط ذرة فيدل على عدم
اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى
المناسب المشترك الموجب للحكم وعن كونه اشد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك
اجيب انه شرط لافادة اللغة لا انه ثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك قال كل من ابى
حجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال النافي للقياس به وقد يمكن ان يجاب بمنع
قال ويكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس
اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة
للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي
اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب
الكفارة فالغموس اولى فانه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثمة الزجر الذي هو
اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمعرة وربما لا يقبلهما العمد والغموس
لعظمها قال ومفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب

وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى صح

وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل والغاية مثل حتى تنكح
والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فلا يكون
موافقة ولا يخرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان ضعف ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها ولا سوال ولا حادثة ولا تقدير جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر
اقول انه من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور
في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم
السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل لا ينفق
عليهن الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يفهم منه انها
اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة يفهم
ان الزايد على الثمانين غير واجب هذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله
ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم
المخالفة امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته
فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا المخالفة الثاني ان لا يكون
قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب
في الحجور ومن شانهن ذلك فقيده به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله
تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك لان الخلع غالبا
انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما امر الله تعالى به فلا يفهم منه ان عند عدم
الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل

باطل فان الغالب في المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا زوجت
نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسوال سائل عن المذكور ولا لحادثة
خاصة بالمذكور مثل ان يسال النبي صلعم هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة
اذ قد يكون الغرض بيان ذلك فلا يخص السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون لتقدير
جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التنصيص لعدم العلم بحاله فلا يكون ذلك تنصيصا على
حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للمفهوم
فايدة تدعو الى التخصيص بالحكم سوى نفيه عما عداه فاذا ظهرت فايدة اخرى بطل وجه الدلالة
عليه قال مسئلة مفهوم الصفة اقول قد عرفت اقسام المفهوم فلنذكرها تفصيلا
فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة
والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون
ما عداها احدها وهو ان يكون ذكر للبيان كما قال صلعم في خمس من الابل ثم بينه بقوله في
الغنم السائمة فيها زكوة ثانيها ان يكون للتعليم كما في تحديد الفاسد في قوله صلعم في التحالف اذا
ان تخالف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا وثالثها ان يكون
ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد
داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل
عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان الذي لا يجد
لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس
بظلم وقيل في قوله عليه السلام لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد به
ههنا الهجاء مطلق او هجاء الرسول صلعم فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر
الا الهجاء بل

الصفة

الامثال فيه معنى لان قليله وكثيره سواء فجعل الامثال من الشئ في قوة الشئ الكثير في
ذلك فيعلم ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فهذا الرجل من نفاة المفهوم فكيف يحتج النهج
بما نفاه او قد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر انهما ذكراه لغة
ولو لم يفده لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بانا لا نسلم انهما ذكراه لغة لجواز
ان يبنيا على اجتهادهما الجواب ان الكثير اللغة انما ثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا
التجويز قائم فيه وانها لا يقدح في افادة الظن ولو كان قادحا لما ثبت معلوم شيء من اللغات
واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل
انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد
والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما علمت فصار النقل المشترك
مستفيضا والشافعي روى عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك
الاخفش ولو سلم فما ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان
اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت
اولى بالقبول من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود
الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل
على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر
فائدة اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص
احاد البلغاء بغير فائدة وكلام الله ورسوله اجدر واعترض بانه اثبات للوضع
بالتخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت
الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب انا لم نثبت الوضع بالفائدة

فكان اثباته بالاستواء لا بالفايدة وانه يفيد الظهور رفيه مم

بالفايدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كلما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعين
لان يكون مراده وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فيلحق به
ولنا ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو ان يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان
بعيدا والمفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف
محذورا من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان نثبت المفهوم
حذرا من لزوم عدم المفيد اجدر واعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجري فيه مثل ذلك اذ يقال لو
لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب
ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكره لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة فلم يصدق انه
لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا او هو المقتضي لاثبات المفهوم فينتفي دلالته على المفهوم
واعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته تقوية دلالته على المذكور
لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد في الغنم
تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله
في الغنم زكوة حتى يكون معناها في الغنم سيما السائمة زكوة وهو ذلك كلام يقول به
فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما
لا شيء يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور وقد فهم التخصيص فائدة
سواه واعترض ايضا بان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور
بمعنى جامع وهذا ايضا فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه يتوقف على المساواة في المعنى
المقتضي للحكم فيخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان ولما ادلة المساوي
فيندرج في قولنا لا فائدة سوى التخصيص وهو يحتج بما ذكرناه من تعين التخصيص فائدة قال

واستدل الاول قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة اي بأنه تذكر استدل بانه لو لم يكن ظاهرا في الحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم قطعا فانه ان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهو ازدواجه بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه يبطل الاشتراك اتفاقا ولانه محتمل الجواب انه ان عني بالحصر ان السائمة انتفى عن المعلوفة فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عني به ان الا الزكوة انتفى عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ لو لم يدل عليه يتعين ثبوت الاشتراك اللازم عن لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه لا يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته لو دل الاول وقد ذكر ما هو قريب بما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص بدون غيره واللازم منتف اما بيان الملازمة فاذ المعنى بالحصر فهو الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور دونها مثل ما تقدم والجواب فانه ان عني مثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليها اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع وان اراد اختصاص متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم قيل ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان نحو اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك لان اللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء فانه يقتضي للتخصيص بما تقدم نفوت الشافعية لا فهم نفي الفضل عن غيرهم لما ثبت والجواب بمنع الملازمة

الملازمة بل النفوة انما اللتجح بعزبهم وتركهم على الاحتمال لما تقرر ان التخصيص بالذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره وانما فهم المتعصبين لافادته النفي عن الغير بقصد ذلك في الصورة المذكورة فهو والحق ان يذكر عبارة يتوهم منها نفي الفضل عن الشافعي الفضل منهم وان النفوة انما هي للمتعصبين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقوله عليه السلم لازيدن على السبعين دل انه عليه السلم فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح للفرج في رواية الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثل في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله عليه السلام انه غير مراد منها بخصوصه كما تمناه لكن لا لانه فهم منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار من الرسول ولكونه مظنة الاجابة ففهم حينئذ انه لا لاجل التخصيص بالذكر واستدل ايضا بان يعلى ابن امية قال لعمر ما بالنا نقصر من الصلوة وقد امنا وقال الله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم القصر عند عدم الخوف واقرهما الرسول عليه السلم ولولا افادته لما فهماه ولما اقرهما الرسول الجواب لا نسلم انهما فهما منه الجواز انما حكما بذلك بالاستصحاب الى وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخص القصر بالخوف بالاية فبقي في غيره على الاصل عند الادليل وان جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة

ولعل الوضع به الثام من لا يفصل بينهما واستدل ايضا بان افادة التخصيص يقتضي تكثير الفائدة
فان اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فايدة مرجح
المصير اليه لانه سالم النص العقلي، ومنها انما يلزم من يجعل تكثير الفائدة والاعلى الذي فقد
علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن الغير يتوقف على تكثير
الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور واجيب
ان هذا اللازم في كل موضع يثبت الشيء بفائدة لو كان وصفا او حكما شرعيا او غيرهما
فيجب ان لا يثبت الشيء الفائدة اصلا فينتفي المقصود فيه وانه ظاهر البطلان وجوابه الذي
يحل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد اللفظ فيه
وذلك ان المتوقف على الدلالة تعقل تكثير الفائدة عقلا اي تعقل انه لو دل لكثرت الفائدة
لا على تكثير الفائدة عينا اي حصول الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير
الفائدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل ايضا بانه لو
لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب
فيه ان يغسله سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة
اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في
قوله عليه السلام خمس صوافق يحرمن يلزم ان لا يكون التحريم بها لان الحرمة تحصيل بدون
الخمس فلا يحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل **باب** النافي اولا هذه ادلة النافين
للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له
في مثله واما نقلي اما متواتر فلا نزاع انه لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان
المسئلة الاصولية واجيب بمنع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا لامتنع

والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء
في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل
وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة
فلان الذي به ثبت في الامر وهو التحرز عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما انتفاء اللازم
فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف
قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر نحو مثل الامر وذكر هذا
المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل وثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح هذا
الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثاني لما مر ان منشأ استقرائي لا قياس فيلحق
الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج لجواز
الحكم فانه في الخارج اوسع يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة في الغنم في قوله اوجبت فاذا انتفى
هذا القول فقد انتفى وجوب الزكوة فيه فالحق ان هذا ادق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه
مسكوتا عنه وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم
لما صح ان يقال ادوا زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة للجمع بين الاستغراق واللازم ظاهر
البطلان بيان الملازمة ان ذلك في منافاة كل المنطوق الاخر وان قولك في مفهوم
الموافقة لا تقل له اف ولا تضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا والجواب
لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم
فيندفع المفهوم فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم وليكن هذا في
ادوا زكوة الغنم فيضيع السائمة والمعلوفة بخصوصهما وثانيهما انه تناقض فان مفهوم كل ذكر م
مناقض لمنطوق الاخر والجواب لا نم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا اذا المذكور

في بيانه وللجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيد من عدم تخصيص احد اهاهر العام فان العام

في تناول الخاصين ويمكن اخراج احدهما عنه بتخصيصاته واذا ذكرهما بالنصوص لم يمكن

وعن الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها بالدليل ودفع التناقض

اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة

فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم

فلانه قد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهوم عدم النهي عن القليل والنهي

ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم الملازمة قوله يلزم التعارض قلنا بل القاطع يرفع في مقابلة

الظاهر فلا يبقى الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف

الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ويخالفها الدليل وهو الحكم بعد ان

حكمي واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجواب وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض

عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح

الا لدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا صحيحا دليلنا وكان ذلك معارضا قال واما

مفهوم الشرط اقول مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة

قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري من المعتزلة

لعموم الصفة على المنع من مفهوم ايضا للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من معقول ومن نص

فينتقل الى بيانها بعينها ولنا ايضا دليل يخص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه

انتفاء المشروط وذلك هو معنى الشرط وربما يقع ما هو شرط لا يقع الحكم الا بنيته وقد

اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استقلال الشيء بالسببية بل علته فيهما

الجواب لا نسلم ان ذلك كما فتقول يوجب اتحاد السبب لجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد

فلانه اذا انتفى السبب امتنع المسبب دون سببه بل مع عدم السبب يقدر بالانتفاء من

المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب فان القول بجواز التعدد دون الاصل عدم غيره ولئن

جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض عليه بان الاكراه

وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت

جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا

الجواب اولا انه ما خرج مخرج الاغلب في الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا

مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع

وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حينئذ

لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا

لم يمكن لم تتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة

قال مفهوم الغاية اقول مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال

بمفهوم الشرط وبعض لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنع البعض من الفقهاء احتج القائل

به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل صوموا الى ان يغيب الشمس معناه اخر

وجوب الصوم مغيب الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن المغيب

اخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقع الكلام في الاول لا في ما بعد الاول ففي قوله الى المرافق

المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرفق قال واما مفهوم اللقب اقول

مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم قد منع

الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعين فائدة

لاجل ان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام

ولنا ايضا انه لو كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من
الانبياء، وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يلزم منه نفي هذه
الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا
واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس لان القياس حق والمفضي الى ابطال الحق
باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول
الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فلو كان اثباته بالقياس قياسا مقابلا للنص
فلا يعتبر والجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا
حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة
والشرط مما هو اقوى وقد اتفقوا على حجية مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه
وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك وحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا
واذا لم يجتمعا في محل فكيف يرفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي
تبادر منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد فلولا مفهوم
اللقب لما تبادر ذلك والجواب ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء
والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة وكذلك
واما الحصر انواع مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام الحاصل انما زيد قائم وانما العالم
زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير فانما وقد قيل لا يفيد الحصر وهو ان وما
مؤكدة فهو كان انت نذير في قوة قولك انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما
انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القائل بانه لا يفيده
ولا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما ههنا زائدة في الكلام وقال الثاني وهو القائل

بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا الحكم الا لله ولكنها تؤدي
المعنى باعلانه بعبارة اوضح لا استدلال فانه من حيث ظاهرها وقوعه يجمع في افادة الحصر مثل انما
الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ قد تبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم
الولاء لغير المعتق والجواب انه لم نستفد من لا عمل الا بالنية ولا ولاء اذ معناه لا عمل بغير نية
ولا ولاء لغير المعتق وهو سلب كلي موجب جزئي متناقض [illegible] السالبة وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء
ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق ولغيره لا منافاة فان قلت هو [illegible] في نفي الولاء
عن غيره والا كان ما لغيره ولاء وليس للمعتق ولاء ولا يمكن ان يبقى هذا التقرير بلا احتمال نفيا
وجودي ورد ذلك بقي ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستدلال وان لم يمنع التشريك بما ذكرنا
ان ملكيته غيره ملكيته وليس لي قال واما مفهوم الحصر انواع مفهوم الحصر بتقديم
الوصف على الموصوف فاخص من خبر الواو التي تجب المطابقة في عطفهم من العدول اليه وقصد النفي من
غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد دل الحصر
لصديقي وبالعالم هو الجنس ما قياسا على عموم لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع
ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيده اصلا وقيل
يفيده بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد
يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به وجوابه ان اللام
في العالم زيد ان العالم للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد يجري لا
ولا معنى لعدم القرينة الصارفة الى العهد ضادا وكان لا يصدق على الجنس مطلقا يقتضيه
ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم
ولا اشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم

للحصر لان التقديم مغير المفهوم الكلي واللازم باطل اما الملازمة فلانه لولا الحصر لكان مفهوم العالم مفردا
وموجها او كلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد بهو هو وهو كون ذات احدهما
هو ذات الاخر فلزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده وهو خلاف
المفروض واما بطلان اللازم فظ لانه انما يتغير بالتقديم والتأخير الهيئة التركيبية دون المفردات
وقد يوجه بان الوصف اذا وقع مسندا اليه يقصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا
يقصد به كونه ذاتا موصوفا به وهو عارض للاول فانه فرع الاول ولما الثاني فان اردت بتغير
المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت تغيره مغايرا للملازمة فنخ وهو القائل بالحصر
قال لم لا يجوز ان يكون الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس
الجنس بل ما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد
وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الجزء الثابت للعالم ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت
زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل حمله على الجنس وما صدق عليه بل مع بقائه على العموم فوجب حمله
ما صدق عليه دون تخصيص بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معنى وما ذلك الا الجميع المعهود ذهنا وهو
شخص كامل او منتهى في العلم وقد يصوره المخاطب ويتوهم وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص
المتصور الموهوم بانه زيد الحاضر اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ولكن
حاصل ان اللازم المبالغة في علمه لا الحصر العلم فيه وهو خلاف ما زعمتم وهو الذي نص عليه الشيخ
في زيد الرجل وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيلزم الاخبار بالعام عن الخاص
وتبيين الملازمة وانتفاء اللازم بما بيناه بعينه هنالك وربما يتوهم الفرق بين الصورتين
باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف

بخلاف العكس وهذا غلط لان انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة ليدل
على كون الخاص شاملا فردا اما اذا كان معرفة فلا تقول الانسان هو الحيوان بعين
ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا اخبر عن زيد كان لمعنى انه زيد عالم لم يتقدم
ما يصلح ان يكون له فيصرف الى ان لا عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق في العالم هنا
ايضا غلط لان العالم ينبغي ان لا يكون هو منقطعا عن زيد مستغنيا بافادة معناه الافرادي ثم
ينسب كالموصوف بما لا اقتضى زيد هو الذي علم كان الذي علم مستغنيا عنه افراده ولم يكن
اشارة الى زيد انما سيق فيصير بعد ما به بعد الاسناد وحاصل بالتركيب فلذا اللام التي تفيده

قال النسخ الاول امر كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهو ازالة
النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة
يقال بمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت
الكتاب اي نقلت ما فيه مماثلا لما فيه ومنه نسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه
المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح
لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة انما هو مشترك بينهما وقيل للاول
وهو الازالة وللنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضع الاول وقيل للثاني
وهو النقل وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فخرج بقولنا رفع الحكم الشرعي ايجاب المباح بحكم الاصل فان
رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وخرج بقولنا بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة
والجنون وخرج بقولنا متأخر ليخرج ما يحصل عنده كل رفع الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال
انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فليكن رفع لكن للتوضيح

ودفع التوهم ما نقصد في الحدود دربما يتوهم ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت
قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تأخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت
على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل
ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتأخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم
شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصور في الحكم الرفع
كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تأخره قال الامام اورد على هذه التعريفات
للنسخ ابن ... وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم
الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله تعالى دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل
الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه
تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ
وهو دليل النسخ لا هو لان نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول اللبس فيه ... قول
العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه
غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ فعله في النسخ فعله عليه السلام ومنها انه تعريف الشيء بنفسه
لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو
حصول النسخ فيكون حاصل الكلام انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها
بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرط الا عدم قول الله الدال
على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكان الحكم ليس الا قوله الفعل
فالنسخ ليس الا ذلك وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا
النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظهر انه لا يتوقف

لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ ولكنه كل حد ومحدود متحدان
ذاتا ومتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالنقض الاول اي
ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل بعض فيه ويخرج فعل الرسول عليه السلام ويرد عليها
سؤال الحيض وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه
اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه فلانه
لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دافعا لا رافعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان
قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل
ام لا ومع تراخيه عنه كقوله ... احتراز عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص
الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليها بالنقوض الموردة
على الغزالي والامام واجيب بما عرفته مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون
الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما وصفه به الالفاظ من الظاهر والمجمل بهما
ولا معنى لتوارد ... الرفع له الانتهاء لان كل ذلك يحتمل امورا انتهت اتسانا في
وواحد نزاع لفظي احدهما انه فرد من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما بمقصود
رفع شيء منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب
وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره لفظا فناقض ثانيهما انهم قرروا
منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به وهذا
ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان
ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لا ينسخ

ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كالاول
الى المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء، وثالثها انهم فرقوا الا انهم يرون النسخ بيان امد
التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر
فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا اصح لكنه ليس خلافا في
المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم
بالانتهاء، فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت
على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو المقيد بالمرة نفعل وصورته ان يقول يجب عليك
الحج في جميع السنين مرة واحدة وقد حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا كعموم الذي لم يرد
التقييد بالمرة **قال** والاجماع **الاول** اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ
ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم
الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا
لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم يعتبر
فظ لان الله تعالى يفعل ما يشاء، واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف
الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا بد ان يكون مصلحة في وقت يقتضي شرع
ذلك الحكم في وقت وفقده الى الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل
موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين

بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ واجيب بمنع كونه نسخا
لانه رفع مامور وكانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمنا **قال**
قالوا **اولا** هذه حجج المانعين للنسخ قالوا اولا لو نسخ شريعة موسى تبطل قول موسى
شريعتي مؤبدة مادامت السموات والارض وانه باطل لكونه متواترا فلا يكون بطلانه لجواز
التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق قيل انما اختلقه ابن الراوندي
والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لنقضت العادة بان يقولوه للنبي ويحتجوا عليه
ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة له قبل او لا
وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وهو على الله محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو
ايضا على الله قبيح اجيب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم وان اعتبر
فلا يلزم ما سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كنفع شرب الدواء في وقت
او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه يتجدد
ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء، والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا
الاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا ان الحكم
اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم في
بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كما لو قيل صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس
فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فلانا فصلنا وقلنا
انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من
الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر
المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق

بتابيد حكم وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز
نسخ شريعتنا وانتم لا يقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب
وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والمجيب يجعل قيدا في الفعل نفسه اي الفعل ابدا واجب في
الجملة وح فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان
هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع قبل مجيه
فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص في الوقت فبقيد التابيد وانه ظني تناوله ويمكن ان
لا يتناوله احد رد وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهور رمضان
الى الابد واجب في الجملة مقيد للوجوب بالكل مراد الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه
عدم استمراره منافيا له وذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخل في
الخطاب واما اذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن منافيا لتعلق الوجوب بتمام الرمضانات
وتناول الخطاب له لم يمتنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب
ثابت ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم
ونسلم غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتحقيق ان زمان الوجوب غير زمان الواجب فقد
نقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ لكان ارتفاع الحكم اما قبل وجوده
او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم
الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار
موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل يصير انه لا يوجد منه ثانيا واما ان ينعدم هو بعينه
ثم واما مع وجوده فيلزم ذلك مع امر زائد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي
والاثبات في وجه حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع

لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وكان
ممكنا كما يزول بالموت لا انه نفع بالضرورة اذ بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان
مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري تعالى
عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا
لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلم الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا
بذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالفعل الذي ينتهي فيه لا يكون رافعا للحكم الثابت فلا يكون
نسخا الجواب نختار انه يعلم الى وقت معين وهو الوقت . الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلم
بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه قال ودل على
الاولى ما ذكرناه كما مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليل على لو وقوع ان الامة اجمعت
على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا ان توقفت على النسخ
وقد ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والا جاز اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان
كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت
المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا كانت الوصية للوالدين
والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة
كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك كثير لا يحصى فمن اراده فعليه بالكتب
المصنفة فيه قال مسئلة الاولى هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها
ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه
والمختار جوازه ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف
ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد

يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت
الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد
دخول وقته لانه ان فعل فقد اطاع وان ترك فقد عصى فلا نسخ فلذلك فيكون في وقت فعله لانه فعل واطاع
فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد بقي الكلام فيما لم يفعل بعد شيء من الاجزاء التي
التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم عليه السلام وهي انه امر
بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فيدل عليه قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم
على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني
فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بان لا نم انه لو لم يفعل وقد
حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل له التمكن فلا يعصي بالتاخير
ثم ينسخ الوجوب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق
عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ
فيكون جائزا فما اتوا به مناقض وهو المط واما ثانيا فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل فلم يقدم
على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط لعظم
الامر ومثله مما يخالف العادة وربما دفعوه بوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك
لرؤيا رآها الرؤيا او تؤوله فلم يؤمر بالذبح اتمام مقدماته من الاضجاع واخذ
المدية وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه والترويع المحرم
لولا الامر كيف ويدل على فساده قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم
ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو توريط لابراهيم عليه السلام
في الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نم انه لم ينسخ بل روي انه ذبح ولكن كان

ورط واورط
در بلا افكند

كلما قطع شيئا التحم عقيب القطع وانه خلق صفحة نحاس او حديد منع الذبح وهذا لا يسمع
اما اولا فلانه خلاف العادة والظ ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما صح
الحاجة الى الفداء ولو منع الذبح بالصفحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه وقد
نسخ عنه والا لافضى الى كونه نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي
عدم الوجوب فيه لكان مامورا به وغير مامور به في ذلك الوقت ويتوارد النفي والاثبات
على محل واحد وانه مح وان لم يكن واجبا في الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا والجواب
نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قوله فلم يكن فلا نسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك
الوقت ثم ورد نسخه بعده في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب
متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانه انقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه في
الوقت في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك
جائز وانه محل النزاع تعالى مسئلة الاول لحكم المقيد بالتابيد ان كان
التابيد قيد الوجوب في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه
وان كان التابيد قيد الوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان
نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على
مجازه لنا انه لا يزيد على دلالة على ثبات الضمان على دلالة قوله صم غدا وقد
قدمنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا جاز ذلك مع قوة الخصوصية فيما يتناوله فهذا مع
ظهوره واحتمال ان لا يتناول اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه دائم
والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان مناقضا فلم يجز على الله الجواب لا نم انه تناقض
اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك

كالامنافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما لو
صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في يوم ثم يموت قبل غده فلا يوجد في
غده تكليف قال مسئلة الاولى قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف
اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال
وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا انه لو لم يجز
لما وقع وقد وقع منه قوله فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول
ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه
نهي عن ادخار لحوم الاضاحي ثم نسخ مبيحا بلا بدل قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل الجواب ان المراد نأت بلفظ خير لكم
بخير حكما وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية سلمنا ان المراد
نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بالنسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم
البدل اذ اني بنسخ من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها لكن سلمنا
لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز قال
مسئلة الاولى يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف
اثقل منه فالجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت
فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية
كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه
اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان
وصوم شهر اشق من صوم يوم واحد ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني

على الزاني ثم نسخ بالجلد والرجم وانه اثقل قالوا ثانيا نقلهم الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة
فلا يجوز والجواب اولا النقض فانه يرد عليكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية
الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه حاصل اتفاقا فلا يكون مانعا ثم انا نمنع انه ابعد من المصلحة وربما علم
الله ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف
ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة واما ثانيا فلم يتعرض له لانه قد
علم قالوا ثالثا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
والنقل الى الاثقل يخالف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر
في الايتين بل هو مطلق ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك في المآل والتخفيف هو
تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم
عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته
تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل فهو
مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة
وانواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا
قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير والمساوي
لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ يعظم الثواب
فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الاية قال عليه السلام اجرك على قدر
نصبك وكما تقول الطبيب للمريض الجوع خير لك قال مسئلة الاولى
النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة جائزة وخالف فيه بعض
المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل عليه

من الاحكام حكم اخر لهما ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر
الاحكام المتباينة لنا ايضا الوقوع فانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فكما روى
انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه ثابت في شان المحصن
بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ متلو واما هما معا فما روت عائشة
انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه
المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ واقر تلاوته لانه قران اجماعا
ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقران اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها لانها
عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم
كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا
باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له وكذا منع المفهوم فانه غير لازم
ونحن لسنا ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان
التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل على دوام
على دوام ولذلك فان الحكم قد يثبت بامارة واحدة والتلاوة يتكرر ابدا واذا كان
كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل فاذا نسخ الحكم وحده
فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع
العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا التلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء
التلاوة دون الحكم توهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله
وايضا فتزول فائدة القران لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا
لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه

عنه العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا التلازم بينهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة
دون الحكم توهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل وانه قبيح فلا يقع من الله تعالى وايضا فيزول
فائدة القران لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته
والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القران الجواب ان هذا مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين وقد ابطلناها ولو سلم فنقول انه ايقاع في الجهل فلا نسلم وانما يكون
كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فان المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع
اليه فينتفي الجهل قولكم تزول فائدة القران قلنا لا نم وانما يلزم لو انحصرت فائدته
فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته غير افضائه لفظه وقراته في الصلوة والثواب
قال مسئلة الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايجاب الخبر بان يكلف
الشارع احدا بان يخبر بشيء عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري وحدوث العالم
وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز بالاتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلف الاخبار
بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف
به قبيح وقد علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع
وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه
والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة
فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا قال
نص انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا
مما وقع الخلاف فيه بيننا وبينهم لوجوب صوم رمضان وليس بخبر بل هو امر عبر عنه
مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يتعلق

فاذا قيل كذا ابدا ثم يقول اردت عشر سنين مثلا كان تخصيصا لا نسخا واذا اختلف فالتحقيق لفظي
الحجاج قال مسئلة اقول القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن
كالعدة تبين وهو الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر
والاحاد بالاحاد وذلك كالنهي عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر واما الخلاف ففي
نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر
بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص جمع
للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ
وانه اقوى شبههم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا
اولا نسخ المتواتر بالاحاد وقد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ
وهو ان اهل مسجد قباء سمعوا منادي رسول الله عليه السلام يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا
ولو توجهوا ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلام الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع
بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان هذا منادي الرسول بحضرته على رؤس
الاشهاد في مثل هذه العظيم قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك
القاطع بالمظنون قالوا ثانيا انا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول عليه السلام كان يبعث الاحاد
لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون
بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم ينقلون الوفق وهو دليل على جواز
نسخ المتواتر بالاحاد الجواب منع ذلك الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر
وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من مقابلة المظنون للقاطع فلا

قالوا ثانيا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو
خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احرى الجواب انا نمنع ثبوت حكم الخبر
لانه مختلف فيه والمصنف مالكي لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل
لا ينافيه فحتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالاية ورفع بالخبر لكن عدم
التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية والخبر قد رفع حكم الاصل ولم يرفع حكما شرعيا
ومثله ليس نسخا اتفاقا قال ويتعين اقول يتعين الناسخ والمنسوخ من
المنسوخ وبما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيح وطرق فاسدة القسم الاول الطرق
الصحيحة فمنها ان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك
في غزوة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول عليه السلام هذا
ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالهما ومنها
الاجماع على انه ناسخ الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه
قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما
فقال هذا ناسخ لذلك فهل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر
والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل شاهد
في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب
عليه النسب والنسب لا. التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين ومنها تقدمه
ثبته في المصحف فيظن بقبليته في النزول وانما لم يدل لانه لم يترتب ترتيب النزول

ومنها احداث الصحابة لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخره فلعل لان منقول متاخر الصحبة قد يكون استنده
وبالعكس اليهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجح الا ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه
وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا
ما علم بالاصل فيكون عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الاول رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم
الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريق وجب التوقف حتى يظهر دليل
لا التخيير فيهما لان مرجعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسئلة الجمهور
قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه وللشافعي فيه قولان لنا انه لو
امتنع لامتنع لغيره واللازم باطل اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم الغير ولنا ايضا الوقوع فان التوجه
الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الآيات ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى
وجهك شطر المسجد الحرام وحرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن
وهو قوله فالآن باشروهن حتى يتبين وصوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكر ونسخ
بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من الصور
بالقرآن لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القرآن فان الحكم الموافق للنص لا يجب ان يكون منه
اجيب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع
ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم بالطرق السابقة وقد يقرر بما يثبت بما نسخ من الكتاب
تلاوة قالوا اولا قال تعالى لتبين للناس ما انزل اليهم دل على ان الرسول عليه السلام مبين للاحكام
وهو الموضح بتعيينه فلو نسخ ما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع
الشيء لا يكون بيانا له اجيب ان المعنى بالبيان في الآية تبليغ اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ

فالنسخ ايضا لانه اظهار ابتداء الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينافي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا
لما لم ينسخ من الاحكام ناسخا لما رفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا ان ذلك يوجب تنفير الناس
عنه قلنا اذا علم انه مبلغ لا تنفير لا يلزم التنفير قال مسئلة [illegible] كالمتقدم
وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنع الشافعي وقوعه
لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه استدل بانه وقع فان قوله لا وصية
لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا فرجم المحصن ثبت بقوله
وهو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن واجيب انه غير صحيح واللازم نفي المعلوم
بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الآحاد وانه ضعف الموضوع وهو نسخ القرآن
بالخبر المتواتر بل من جنس الصور التي لا تجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما
ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما انه قال
نأت والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا بما يأتي به وانما هو القرآن اجيب بان ذلك دلت الآية
على ان ما ينسخ به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من
المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من حكم بالسنة
قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقرآن فيكون اتيان الخير
لله قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
الآية نفي جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينفي جوازه منه وهو المطلوب اجيب انه ظاهر في
الوحي وعدم تبديل اللفظ بان يضع المنزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم

ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدل من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل قال

مسئلة الاول قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم
جواز نسخه لان الناسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه
يلزم ان يكون الاجماع على الخطاء لانه خلاف القاطع وهو ممتنع واما الثاني فلانه المعجز للاول
للاجماع تقديم القاطع على غيره فيلزم خطاء ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على
الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلفت الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية
يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا ابطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك
الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لان تقدم
ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني قال مسئلة الاول الاجماع كما
انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا فعلى
التقدير الاول فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو الناسخ واما اذا لم يكن عن
نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القطعي
القاطع خطاء فيلزم الاجماع على الخطاء وانه باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع
دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع
فلا يثبت به حكم ولا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين
وقال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك
يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف
على ان الاية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا
فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن الدليل نفى منهما ليس

ليس بقاطع فان الاول فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فبظن وان الثاني فرع ان الجمع
للظن لا تيقن وان ثبت انه ليس حجة فيه فالمجاز مجاز اما لا يكون ولو سلم فيجب تقدير نص قد
حدث قطعا ليكون النسخ به والا لكان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطاء وانه باطل قال

مسئلة اول قد اختلف بالقياس هل يكون ناسخا او منسوخا والتفصيل ان القياس ان كان مظنونا
او مقطوعا القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان
المنسوخ اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان
ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح
او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد
وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع وكان حكمه في الزمان الذي ظهر
فيه الراجح غير رفع فلا رفع على التقديرين للحكم فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلانه بعده
لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا او مساويا كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت
مقيدا او النوع الاخر القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ به المقطوع في حيوته عليه السلام وهو
نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا دلالة للنسخ لما تم فقد يظهر
انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا جاز النسخ بالقياس في مسائل التخصيص
والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا
اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فانه يخصص بها
ولا ينسخ قال مسئلة اول الفحوى وهو مفهوم الموافقة والاصل اي المنطوق
وينسخ معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم
من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل

لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب والا لم يلزم من ... على الاولوية في الفرع دون الاصل معناه
بقاء تحريم التافيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال كذلك
مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان
وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم ... فان جاز رفع كل واحدة
منهما دون الاخرى ضرورة ... ودلالة التغاير على جواز رفع كل واحدة منهما دون الاخرى
وانما يصح ذلك اذا لم يكن احدهما مستلزما للاخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى
دون الاصل فلا يمتنع واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن
بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على
الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا للحكم فان فهمنا تحريم الضرب حصل من فهمنا تحريم
التافيف لان الضرب انما كان حراما لان التافيف حرام ولو لم يحرم التافيف لما كان الضرب
حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع
والمرتفع ليس بمتبوع قال مسئلة اذا نسخ اصل القياس هل يبقى حكم
الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففي تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي
لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا ... فالعدم ترتب الحكم
عليها في الاصل والفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت حكم
بلا دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة
ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي
مر اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نسلم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل
ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة فينتفي
الحكم وكذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكم المحرم للتافيف انتفاء الحكم المحرم للضرب اي اللزوم

اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا انه لو حكم برفع حكم الفرع فيما
مر بغير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب انه ليس حكما بالرفع
بل حكم بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع
وعلة يجمع بينهما وعدم اعتبار العلة يبطل حكم الاصل الا انا قسنا الفرع في عدم الحكم
بالاصل بجامع عدم العلة قال مسئلة اذا بلغ الناسخ من جبرئيل
الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل يثبت
حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب
وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه ان حكم تحريم الاول باق ولم يكن ... اما انه واجب
اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل العلم
وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه
لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرئيل والا لزم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتضى
الحكم وعدم علم المكلف لا يصح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا
حكم تجدد ولا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع وان كان
الجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن
في هذه الصورة منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط
التكليف قال مسئلة زيادة عبادة على ما قد شرع من جنسها
العبادات هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثابتة اهي مستقلة او غير مستقلة
اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع الجاب

صلوة سادسة خامسة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة
عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وعو
النسخ وجوابه لا يبطل وجوب ما يصدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى
وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان يكون
مع الاولى جزئي لعبادة ولا يشترط الزيادة في الاولى فلا تعتبر اذا انفردت ولم
اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان يجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكون
جزئي لعبادة كالطهارة في الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل
ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور اي محل الخلاف
فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم
الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط
وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغيرا شرعيا حتى صار وجوده
كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانها تجزئ
دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة
عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يخير المكلف
في امرين ثم يخيره فيهما وفي امر ثالث يفعل العتق او الصوم ثم يفعل العتق او الصوم او الطعم
فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفا
لحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ
والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا
وكان التشهد واجبا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان الباقي

للباقي اثر اذ يسقط الباقي به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا
بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك لان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا
انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة
فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع
للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان
نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي
ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما
بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منتفيا بالاصل فهو رفع لحكم الاصل وهو
لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بدليل شرعي
ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع
الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا او هو غيره وقد ثبت بدليل شرعي و
لو قال واستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين كان ذلك
نسخا لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين
لم يثبته فان قيل مفهوم فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان ينفي الحكم بشاهد ويمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم
فقد دل على طلب الاستشهاد رجلين ان امكن ورجل وامرأتين اذا تعذر وان
سلم مفهومهما فهو ان غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلا يدل عليه
منطوق ولا مفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصل لانه
رفع مباح الاصل قالوا النسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق الا

مجزئة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الوجوب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال
بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه
على شرط اخر فان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند لحكم البراءة الاصلية ومنها
لو زيد في الصلوة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما
فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل قال مسئلة اولى تقدم حكم الزيادة في
العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر
ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ
لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ
وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللاربع في الشرط لافتقرت
في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير
الركعتين وبغير الطهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب بالمعارض
انه لم يتجدد وجوب بل بطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول اي الزيادة
باقية على الجواز الاصلي وانما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا لحكم شرعي فلم يكن
نسخا قال مسئلة اولى اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف بانعدام
العقل وعلى امتناع النسخ عن معرفته الا على تجويز تكليف المحال لان العلم به يستدعي
معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب
والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا
لم يتغيرا وقد ابطلناهما انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخ
التكاليف المتقدمة فاما يمكن معرفته بوقوف النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف

فيلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ
والمفروض ح يرتفع التكليف بها لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف
بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا قال القياس لغة التقدير
والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به وقست الثوب بالذراع
اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح مساواة
فرع للاصل في علة حكمه وذلك لان مدارك الاحكام فلا بد من حكم متفق به ولا محل
ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر يقاس هو عليه فكان هذا فرعا وذلك
اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما
مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم وهو
علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت
عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم
في الفرع وهو المط مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل على مساواته للبر
فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة
وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة
في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح فهو اعم من ثبت له المساواة
فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد
مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت
في نفس الامر اولا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم
بل ذلك انقطاع للحكم لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول

صحيحا او ان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والصحيح فيه
يحكي ما الصحة المدة زمان ظهور غلط بل ما كان فاسدا او تبين فساده فاذن
لا يشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحتم ان يقولوا انه مساواة
فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس
الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا
بدلها التشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول التشبيه وقد لا يكون
لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه قال واورد اولا
قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه
ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكره بانه اثم بالقتل فيجب عليه
القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر في المسروق
عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب
الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب لوجوب او لا انه غير مراد لنا ولا
نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة
الا مقيدا او لو اراده غيرنا باصطلاح اخر فلا يضرنا وثانيا بالالتزام انه لا مساواة
في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في التاثيم دلت على قصد
الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت
على قصده حفظ المال بها وهو العلة ونحن قد اوردنا بالمساواة الاعم من التضمنية
والمصرح بها فيتناوله الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت
به نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر

بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم
في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه
بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر للوجوب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة انه
غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف
بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالقياس
وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة او وجوده وعدمه سوا فيبقى العلة الا
المشترك وهو اما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما
والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر لبطل
ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق
او الغاء احد اوصاف السبر فلا تجب المساواة لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس الصيام
بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا
الصيام ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر [illegible]
تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم
فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة
على التقديرين وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف لم يبين الملازمة
بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان على تقدير
عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم تكن حاصلة
في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلوة في
تساوي حكميه حال النذر وعدمه مثال اخر في الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل

لصلوة الصبح لما كان وضا لم يرد على الراجح مثال اخرى النكاح بلا ولى يثبت
للولى الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض
عليه دونه ان المثالان اذا تاملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثاني فان
السؤال اذا كان عاما والجواب المقصور على مثال واحد قاصر قال
وقولهم اولى قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج
الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع فان مقتضاهما
قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة
ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البذل حال القايس وهو
غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا
ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص والاجماع ومنها
قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وايضا
فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المص الثلثة على الترتيب المذكور
ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القايس
والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررناه ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه
حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس
بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد الجامع ليخرج ذلك
وهو ان يقول بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم
على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة
او نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول الجميع مما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن

ممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما
او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص
كالقتل بالمحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل مثقل من الشبه فلا يجب القصاص كالعصا
الصغيرة وقوله بامر جامع بينهما الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العمد والعدوان
والوصف العقلي نحو العمدية ونفيهما كالقتل في الخطا ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب
القصاص كالقتل في الصبي ودخول المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل
قد جعله جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس
ثانيها انه مشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل
ثابت بغيره وثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى ذكر تفصيل الجامع
في الحد وقد يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في الحكم اذ اريد به
اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني ان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات
في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد به والثالث لبيان تعيين الطريق
فان زعم ان الاوجز اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وهاهنا تفصيل
الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانه انما عدل عن ذكر حكم الفرع الى الحكم في
المعلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المص فاشار الى تقريره وجوابها فقوله
فان حكم الفرع فرع القياس وما هو فرع عنه يتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا لكنه اجاب
ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي يريد تعريفه هو
القياس الذهني اي الماهية العقلية وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الحكم
وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف

على نقض ماهية القياس الذهني فلا دور قال وأركانه أقول أركان الشيء
أجزاؤه في الوجود التي لا يحصل الشيء إلا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته وأركان القياس
أربعة الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع وأما حكم الفرع فثمرة القياس متأخر عنه
فلا يكون ركنا له أما الأصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فلذا قيل
النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله عليه السلام حرمت الخمر فالأصل هو الخمر لأنه المشبه به أو الحرمة
لأنها حكمه أو قوله حرمت الخمر لأنه دليله وأما الفرع فقيل على الأول إنه المحل المشبه وعلى الثاني
إنه حكمه ولم يقل واحد إنه دليله وكيف يكون دليله القياس والتحقيق أن الأصل ما يبتنى عليه
الشيء فلا يعم في المحل لأن الحكم في الفرع يبتنى على الحكم في الأصل وهو على مأخذه ومحله فالمحل
ما يبتنى عليه الحكم في الفرع ابتداء أو بواسطة فلا يعم في النتيجة ولذلك قال بعض العلماء
وهو الصحيح الجامع أصل للحكم في الفرع والحكم فرع له إذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الأصل بالعكس
فإن الحكم أصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم
هو المبتنى والمحل يسمى به مجازا واعلم أن الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء أن الأصل
والفرع هما المحلان ونحن على الاصطلاح شرع قال ومن شروط أقول
أن للقياس شروطا كل عدة منها يتعلق بركن من أركانه فمن شروط حكم الأصل أن يكون
حكما شرعيا فلو كان حسيا أو عقليا لم يجز لأن المطلوب إثبات حكم شرعي للمساواة في
علته ولا يتصور إلا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد كالنبيذ للإسكار أو كما
يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا يبتنى على أن القياس لا يجري
في اللغة وقدم ولا في العقليات من الصفات والأفعال وهو الصحيح عنده وفائدة نظير
فيما إذا قاس النفي فإذا لم يكن المقتضي ثابتا في الأصل كان نفيا أصليا والنفي الأصلي

لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي ولا الأصلي لثبوته بدون القياس ولا جامع
وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الأصل
وما ذلك إلا ليكون حكما شرعيا قال وأن لا يكون أقول ومن شروط حكم
الأصل أن لا يكون منسوخا لأنه إنما تعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الأصل
حيث أثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الأصل علم أنه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى
الحكم به إذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليل الثبوت وقد تقدم قال وأن يكون
أقول ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون فرعا أي مثبتا بالقياس بل بإجماع أو نص
وجوزه الحنابلة والبصري لنا أن العلة إما أن يتحد في القياسين أو لا يتحد فإن اتحدت العلة
في القياسين فذكر الوسط أعني ما هو أصل في القياس وفرع في آخر ضائع لإمكان طرح
الوسط وقياس أحد الطرفين على الآخر مثاله أن يقول الشافعية في السفرجل إنه مطعوم
فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لأنه مطعوم كالبر فإنه
كان يمكنه أن يقول في السفرجل لأنه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح
عديم الفائدة وإن لم يتحد العلة في القياسين فسد القياس فإنه قد صرح باعتبار العلة
المذكورة ثانيا في إثبات حكم الأصل فإنها العلة ثابتة في الفرع والمذكورة أولا
وإن ثبت في الفرع فإنها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية
مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق والقرن
فيمنع الخصم أن البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لأنه مفوت للاستمتاع كالجب
ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت لأجله الحكم في الرتق والقرن فإنه غير موجود
في الجذام فالثابت في الجذام وهو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره

مثال الاول جامع للصور بين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم
ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فلا يتحد فالوا الاجل ان يثبت الحكم في الفرع بما ثبت به في الاصل
كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعده وفي الفرع بالقياس لوجوب الوفق بما ذكرنا
قال وان كان فرعا او ما ذكرناه كان فرعا لو افق المستدل ويخالف
المعترض واما اذا كان فرعا يخالف المستدل ويوافق المعترض فمثاله قول الحنفي في
الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج وهو لا يقول الصحة في فرض الحج بنية النفل
بل خصمه هو القائل به وهذا القياس فاسد لانه اعترف ضمنا ببطلانه في الاصل وهو
اثبات الصحة في فرض الحج والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان
دليله ولا يسمع من المدعي ما يعترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال الاخر ان يقول الشافعي
في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالف
المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير
مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل فهذا لكم يصلح الزاما للخصم اذ لو التزم لزم
النقض والا كان مناقضا في مذهبه بعمله بالعلة في موضع دون موضع فالجواب
ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك والحكم
ذكرى لها واما بان يقول يلزم من خطائي في الاصل او في الفرع ولا يلزم من خطائي
في الفرع معينا وهو مطلوب وربما اعترف بخطائي في الاصل ولا يضر بي ذلك في الفرع
قال ومنها اى ومن شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم
انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اى طريقه والباء للتعدية اى جعل عادلا
ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه غيره لانه لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين

الى قسمين قسم لم يعقل معناه فاعدة معذورة كشهادة خزيمة فانه عليه السلام قال من شهد له خزيمة
فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من
التدين والصدق كالصديق لانه علم مقصورة الى القاعدة معذورة من عالم يخرج منها
الا هذا الفرد كالمستثنى وثبوت حكم خاص في الجنس اعداد من عامة ... بعد قسم لم يخرج عن
قاعدة كاعداد الركعات ومقادير الحدود والصوم ونصب الكفارات ومنها ما يعقل
لوجود الجنس ... قسمان قسم له معنى ظاهر كرخص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب
للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر فقيس له معنى ظاهر
كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن
الدما والامام يعذر للاعداء القتل بغير شهادة الشاهدين ولا لامر الذين لا يزعم
وان ع التوقي حلف عليه خلق واحد فرد على المصطفى ان قال ومنها ان
ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات
حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة
المستدل وذلك اما ان يكون بمنع لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل
والثاني مركب الوصف قال في المنتهى ويسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب
العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع
قياسهما ان الاول اتفق فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به
المستدل فيسمى مركب الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل
فيسمى مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادني مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول
الشافعي في مسألة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق

فيقول المحقق العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص
من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير
حرا باداءها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل
الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول
يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة
في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا وعلى
التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الطلاق
قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي
العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز
لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم
الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان
تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما
لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين
لا يتم القياس قوله ولو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين
ينازع فيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل
يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علته هي العلة
عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذن طريق ثبوت ذلك هو تسليمه
واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة في الفرع … فللمستدل ان يثبت
وجودها في الاصل بدليل من حس او عقل او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه

بانه معترف بصحة الموجب بثبوته او وقد ثبت بالدليل فلزمه القول بموجبه كما لو كان
مجتهدا او ظن ذلك فانه لا يسع المخالفة والمناظرة تلو التناظر اذ غرضهما اظهار الحق
الظن لو افقه صاحبه عليه فيبعد تركه الظن بغير حجة قال وكذا لو ثبت
ما ذكرناه كما اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وفيما باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه
من كل وجه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم
اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او احالة فكذلك يقبل منه في
الاصح وقيل لا يقبل بل لابد من الاجماع اما مطلقا او بين الخصمين كما ذكرنا وذلك لنفي
نشر الجدال مثاله ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متبايعان تخالفا
فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا
وليترادا فثبت الحكم بالنص وعلته التخالف بالايماء لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة
مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في الاصل
الاصل انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى اخر وانتشار الكلام يوجب تسلسل البحث
ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص بحكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة
تقبل المنع وربما يفرق بان هذا الحكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستند عليه بخلاف
المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المناقشة فيه
قال منها … ومن شرط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع
والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضايعا وتطويلا
بلا طائل مثاله في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر
فيقول قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام

يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكر ان دليل العلة اذا كان نصا وجب
ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق كالسارق
من الحي فيقال ولم قلت ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله
تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بناء التعقيب فدل
على انه المقتضي للقطع كما سيأتي فيقال هذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت
العلة بعد ثبوت الحكم فلا يحتاج المستدل الا منع كونه عاما وسيأتيك لذلك زيادة بيان
قال — ومن شروطها اقول ما تقدم من شروط حكم الاصل وهذا شروط علة الاصل
ونعني بها ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان يكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه
ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او
دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف
الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصا او مجمعا عليها والا عرف الحكم بالنص
او الاجماع لا بها فان قيل الحرمة في الخمر معللة بالاسكار فيخرج بحرمة الخمر فلا يمكن
قد عرفت بالعلة قلنا ان يعرف بها المستنبطة وح يلزم الدور لان المستنبطة
لا يعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور قال — ومنها
اقول ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا
للحكم لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة
منضبطا او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص
اختلافا عظيما ليس لكل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق اليه فربط
بمظنتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها

منضبطة بحيث يمكن اعتبارها دون مظنتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الصحيح
لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع خفائها وعدم انضباطها
فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز لان الوقوع من الشارع
ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المترفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة
في الحضر لوجود المانع لا انتفاء الحكمة لذلك لا يقصده في احكام والمظنة لا يجب اطرادها ولا انعكاسها
كالبيع قال — ومنها اقول يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار
والعدم بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف
بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه خلاف والاكثر على جوازه
والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل
بقسميه اما الاولى وهي الملازمة فلانه لا بد ان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الحكمة
وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فلنبين
ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق
فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصصه بمحل وحكم واستواء النسبة الى الكل واما العدم المخصص
بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشا المصلحة او المفسدة او لا يكون فان كان
منشا المصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة فلا يصلح مقتضيا وان كان منشا
المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض بعلل
نعلم ولقوه وسافر للعلم وللتجارة ولو علل شي منها بعدم المانع لعد جنونا والتحقا
هذا اذا كان وجوده منشا المصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن
كذلك فلا يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فان كان

اى يجب ان يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل
الحكم به وح يكون هو نقيض المناسب فيكون حاصله كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا
ويجعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضا على المناسب
ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه لكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو
عدم مظنة الخفى لان النقيضين سيان فى الجلاء والخفاء وذلك انا لا نعلم وجود المحسوس
ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه خفيا والخفى لا يصلح مظنة للخفى وان لم يكن
منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه
سواء فى تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة
وقد وضحنا علة هذا اختصارا فيتضح ذلك المثال وهو انه اذا قيل فى المرتد يقتل لعدم
اسلامه فذلك اما لان فى قتل مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتباره عدم تفويتها او فيه
مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فى المقتضى للقتل والا فاما ان ينافى مناسب القتل
هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقل يقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كان
كذلك فعدمه كذلك لا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام فى الخفاء وان
لا ينافى مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ويريد بذلك قال ما لك يقتل وان رجع الى الاسلام
فالمناسب اما ان يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء فى تحصيل المصلحة فلا يكون
عدم مظنة لحكم المختار انه ينافى مناسبا فقولكم فيكون عدم مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم
لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل
فى مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل
وان اراد قسما اخر وهو ما يكون مناسبا فيختار انه لا ينافيه فوجوده كعدمه فقلنا ممنوع

ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود وجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان سلمنا فيجز
ذلك فى المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر
والتقسيم ولعل كان يسأل لم يسمع ولو قيل لا تقدير قد سمع فانه لا فرق بين ان تقول علة الاجبار
عدم الاصابة او البكارة وعدم نفوذ التصرف والولي فى المولية لجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل
العدمية بعبارات وجودية واقع وعدم بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد يستدل بان
العلية وجودية فلا يتصف بها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علية عدم لصدقه
على المعدوم فهى وجودية والا لاعدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله فى مسئلة الحسن والقبح
مع النقض بالامكان لكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه نفيا او منقسما
ويراد هاهنا انه يقتضى ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمى بالعدمى جائز اتفاقا قال
قالوا الاول للخصم يحتمل قالوا لا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب يعلل
وانتفاء الامتثال عدمى قلنا لا نم صحته بل التعليل بالكف عن الامتثال وهو امر وجودى تحقيق
قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودى وهو معلل بالتحدى بالمعجز مع انتفاء المعارض
فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودى فيبطل سلبكم الكلى
وكذلك الدوران علة معرفة كون المدار علة وهى وجودية والدوران عدمى لانه عبارة
عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزأيه عدم فهو عدم الجواب العدم فى
شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدى لا يستقل بنفي المعجز قال وان لا يكون الوصف
العلة يتعدى الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد فى غيره والقاصرة لا تتعدى اما المتعدية
فيشترط فيها ان لا يكون هى المحل او جزأ من المحل حقيقة واما الجزء المحمول الاعم فلا يستلزم التعليل به
بل وصفا لنفسها واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل او جزأه اذ لا مانع فى النظر

في القاصرة في جواز التعليل بها وعدم اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا ولكن
بغير جامع من مسالك العلية كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين
بجوهريتها اى بكونها ذهبا وفضة وهي تخص المحل او بجوهريتها اى بكونها جوهري الثمن وهو وصف
قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى
صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن ولو كان معنى
التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك واستدل بانه لو كان صحة العلية موقوفة على
تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف
التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها والجواب منع الملازمة فانه يلزم الدور فلنا نعم
لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا يكون الا متعدية لا ان كونها متعدية
تثبت اولا ثم يكون علة والمتعدية لا يكون الا علة لا انها يكون علة ثم علة متعدية وهو واضح
وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره وشرط لها بمعنى
وجود الحكم به في غيره فذلك غلط لتشابه الاشتراك قالوا لو كانت القاصرة صحيحة لكانت
مفيدة لان اثبات ما لا فايدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فايدتها
منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف اما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه
ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع لها اجيب اولا بالنقض
بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا
وثانيا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونها دليلا
فاذا قال حرمت الخمر لكونها ربوي فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة
بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا لا نسلم انحصار الفائدة في معرفة الحكم بل ان لهما

بينهما فائدة اخرى بان احديهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان
اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا قدر وصف اخر متعد وقد
علمت قاصرة جاز ان يكون ما جرى العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلا فيحصل التعدية
واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا بالجزء وقد يدفع هذا
بان الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف **قال** وفي النقض **اقول** قد يعد من شروط
العلة ان يكون مطردة اى كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف
الذي يدعى انه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض
اى كونه غير قادح في العلية فيبنى موطن العلية على هذا اما انها يجوز مطلقا وثانيها
لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة
لمانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هو التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة
لم الا لمانع او عدم شرط لان العلية لا يثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء
الحكم اذا لم يكن لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت
الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون قاطعا في
خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم دلالة في غيره والا فهو تعارض فانما يكون بظاهر
عام فيجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض
وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص
فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله اذا حكى الخارج النجس ناقض للوضوء ثم ثبت
ثم ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وان لم يرد بالعموم وجب تقدير مانع
من العلية ثم وان كنا لا نعلم بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا

ان عدم الحكم بدونها عدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع
او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا لم يبطل العلة وفي المنصوصة لا يجب
ويكفي في ظن العلية تقديره وفي الصورتين لا يبطل العلة بالتخلف لنا لو بطلت العلة
بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس التخصيص العموم دليل كونه
عن خصوصية هذا المدلول الى قطعي فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز
لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض
ودليل الاهدار يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت
لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهي القتل العمد والعدوان للتخلف في الوالد وكعلة
الجلد وهي الزنى للتخلف في المحصن وعلة القطع وهي السرقة للتخلف في مال الابن والنوم
الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان الموضوع منافاة التخلف للعلية اذ لولاه
فلا مانع من صحة المظنونة مسالة ابو الحسين اوفق حجج القائلين بعدم جواز
النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون النقيض
وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم للحكم مع ذلك فلا يكون
الاول تمام العلة فيتوجه عليها مسالة اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا
فنقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط السواد فقد علم ان العلة كونه
موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزءا
العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث
وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة
فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم

الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلة مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لانه من ضرورة
العلية لزوم المعلول للعلة الجواب منع كونه من لوازم العلية لان مرادنا بالعلية الباعث
لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فلكونه عند عدم
اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط ودون ذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا
تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل
بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة
المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة
فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في
صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا
قالوا رابعا التخلف يفسد العلية كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجد تحرك ولم يوجد
العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات
وتستلزم معلولها لشيء لها ذاتيا وما بالذات لا ينفك [illegible] ودل الانفكاك على عدم
العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك قال المجوز
اولا لما كان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون
المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتخلف المانع
واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء واما
انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح العلية فعدم
الحكم لعدم العلة لا لمانع فيصير مانعا فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع
والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور

تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان معتبرة فلا وهو اذ ورد مرتبة اذ غايته
امتناع انفكاك كل عن الاخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهو ليس بصواب لظهور
تقدم كل على الاخر اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم
بالمانعية بل الصواب انا بمبادي الراي والنظر الى المناسبة او بغيرها نظن لنا صحة العقود ونظنهما
ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجد ما امر انسب البيع بصحته لذلك حكمنا على ذلك
الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود
المانع وكونه مانعا وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فلا
الدور ومثاله المحقق في الوقفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره
فان لم يعط فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه
عاد ظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال الظن كونه
للفقر واعلم ان هذا اشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا فالاصوب
ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق لا اعطاء لكن
وجد الباعث لا او وجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا
بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبط اقتران الحكم بها وقد
شهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا
وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم في دليل الاعتبار ودليل الاهدار ان الانتفاء
لمعارض لا يبطل الشهادة قال المجوز اوف هذه حجة اصحاب المذهب الرابع
وهم المجوزون في المستنبط دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول
محل النقض صريحا فتثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص كلا في

يجري في المستنبط فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب ان كان
النص العام قطعيا فيسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا يخفى تخصيص العلة في
محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرناه قال الخامس
اوف ما تقدم الحجة لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبط ان
لم يكن مانع ولا فقد شرط قالوا لو الا المستنبط بدليل اخر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك
فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا تبطل وبتقدير عدمه تبطل
وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب
بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبط مشكك اذ مع المانع
يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب سهو بين والتحقيق ان
الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية
كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قولك العلية مظنونة
بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر
السن الفقهاء ان اليقين لا يرتفع بالظن والظن لا يرتفع بالشك وانما ذلك حكمهما
عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد
على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بالحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه
الرافع له لانه يزول فان قيل فيقول الخصم بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في بقاء
ظن العلية واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في
الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك فما نشا من التعارض لان
مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذ الانفراد حتى تقدم عند الاجتماع مقتضاه

الظن فيعمل به قالوا انا نبالو توقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف
على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ويلزم الدور
او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله التحكم ليس عطفا على قوله فكان دورا اذ التحكم
ليس لازما للانعكاس بل لتقديره او كان تحكما عطفا على لانعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا
تقدم كما مر وهذا ليس بشيء لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم
ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ لابد من العلم بالشيء قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل
اذا دل على علية الوصف في مبادي الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف
وعدم بطلان العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه
في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا انتفى عليته فان علم التحقق استمر الظن
والا زال فاستمرار الظن لكونها امارة يتوقف على احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهو
ابتداء الظن فلا دور قال وفي الكسر اول قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن
حكمة بل مظنة حكمة ان تكون حكمتها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت
في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه يسمى كسرا او يعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار فيه
انه لا يبطل العلية مثاله ان يعلل الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص بسفره
كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمشقة لما فيه من المشقة
المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو نوع للترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال
وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار لنا ان العلة هو السفر
ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيانه ان العلة السفر هو انه وان كان المقصد المشقة
لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الرخص

الرخص ولا المشقة العادية ومثل تعيين القدر منها الذي يوجب متعذر فضبطت بوصف ظاهر
منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة اي المعتبرة قطعا والوصف
معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم
ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصد اذا لم يعتبر فالوسيلة
ابعد الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا لا يختلف لابد في ورود النقض من وجود
حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار
الاقوى وذلك غير متيقن فلعل اقل حكمة والعلة لمعارض ومع المعارض ينقص قدر الحكمة
او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب
اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا فان الظن لا يعارض القطع فلا
فلئن تعرض الكلام في صورة يقطع وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القطع
اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد وان تحقق مع بعده لا يبطل ولكن لا في
كل صورة بل اذا لم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة كما في المثال المذكور
وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض ولو قطعت في القتل
العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصد الزجر عن القتل ازيد من مقصد الزجر عن القطع
ولم يشرع القطع فانتقض علة الزجر فيجاب انما لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصود
بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع كاف في الزجر عن القطع ويبقى بالزجر
الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل بما يحصل بالقطع
وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد
والبطال اعداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة

وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكم المساواة في الحكم اذ لا يلزم
ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر دون الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم قال وفي النقض
اقول اذا انتقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض
الصفات وانه بين النقض والكسر لانه قال الحكم المعتبرة ما يحصل باعتبار هذا البعض
وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه باعتبار الحكم وقد اختلف في انه
هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه
مبيع مجهول الصفة عند العاقد حالة العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين
فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امراة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد
حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم
علية المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك
وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة
كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فلا يكون وصف كونه
مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض
خلافا للشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام دليل على انه ليس
جزءا ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطل بالنقض ويصير حاصله سوال ترديد وهو
ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي
فللنقض قال واما العكس اقول شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس
وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط الاخرون والحق انه مبني على جواز تعليل

الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي
الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف
يدل على انه ليس علة له ولا امارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند
انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من
انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع
وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو
لم يخلق العالم او لو لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على راينا
واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا القدر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن
فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى راينا يمكن ان يوجه بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال بقيد
بعدم الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم
وكيف لا والحكم لا يكون الا للباعث اما وجوبا او تفضلا قال وفي تعليل الحكم
اقول لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتحدث ذلك بايجاز ونتكلم
فيه فنقول المنتخب تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحدة منهما او منها مستقلة بافضاء
الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك يجب كما سنذكره براسه وفيه مذاهب
احدها لم يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في
الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع
ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة كل منها
علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة

يختلفان ذاتا وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما
فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير
القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الآخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى
قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت
الاحكام ثم تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثمة الاختلاف الا ذلك واللازم
باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الآخر اخرى لا يوجب تعدده والا
لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط ولكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى
الآخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية
ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناعه
امتناع الاعم قال المانع اولا للمانعين تعدد العلل حجج قالوا اولا لو جاز
تعدد العلل المستقلة لكان كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى الاستقلال انها تثبت الحكم
بها بالوصف فلو وقعنا ثبت لا بها بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل
واحد في زمان واحد بان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل
بدون الآخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نسلم لزوم الامرين فان معنى
الاستقلال انها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة يثبت
الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت
غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم الاستقلال لها وهو ظ وكذا لزوم
التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي
الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت

امر ثابت عند الاجتماع وتسميتها بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل
لزم اجتماع المثلين والنقيضين اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب
مثل ما يوجبه الآخر فموجباهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع
المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني في ثبوت حكمهما بكل واحد عن كل
واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علتين لمعلوم واحد في محل
واحد لثبت له حكم العلم وهو العالمية وهو حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا
الى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالآخر فهذا اللازم مطلق واذا فرضنا الترتيب وهو
حصول احدهما بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلتين بعد حصولها
بالاول منهما فقوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل
كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية الجواب هذا انما يلزم اذا كانت
العلة المستقلة عقلية وهي ما يفيد وجود امر واما اذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجود
امر فلا لانها نفس الدليل ويجوز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثالثا ان تعلق الائمة
في علل الربوا انها الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح
لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحدة بالعلية وكان يجب ان يجيزوا التعدد وان يتعلقوا
بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد ونفي ما سواه الجواب منع كونهم تعلقوا
بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله ولو سلم
فللاجماع منهما على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد
منها جزءا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا
دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية تماما عند عدم

ظهور وجه الترجيح قال القاضي اقول القاضي وهو المجوز في المنصوصة
دون المستنبطة مطلقا ان احدهما الجواز في المنصوصة لانه لا بعد في تعددها اذ لا مانع
ان يعين الله بحكم امارتين وثانيهما عدم الجواز في المستنبطة لانه اذا اجتمعت اوصاف
كل صالح للعلية حكما يكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم
لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا لصارت منصوصة
وهو خلاف المفروض والجواب انه لا يلزم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو
ان يكون كلما اجتمعت في محل تميز كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة
كل واحد لا الكل وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحكم فيه
معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادهما
بذلك علة الاجتماع قال العاكس اقول العاكس لمذهب القاضي وهو
المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة
واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيه التعارض
والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية فقد
يتساوى الامكان فيهما ويؤيده كلا مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما
والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمتنع القطع
بالاستقلال الجواز تعدد البواعث قال والامام اقول الامام وهو القائل
بعدم الوقوع فقد ذكر في بيانه وجها وزعم انه الغاية القصوى في القوة
وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على
سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفي امكانه

امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا يقع لكن اذا كان امكانه وجوازه
واضحا معلوما للكل اندفع مع التكثر والتكرر لمجاريه مما تقتضي العادة بامتناع
ان لا يقع اصلا واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع
ثم ادعى لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما يتوهم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام
متعددة لا انفكاك وربما التزم في الحدث انه قيل انه اذا نوى رفع احد الاحداث لم
يرتفع الا هو والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة واما انه
التعدد في الحدث والتجويز لا يكفيه لانه مستدل قال القائلون اقول القائلون
بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاول واما
اذا اجتمعت دفعة كمس ولمس وبول معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد علة
مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والا
لا يخرج عن جزئه لنا انه لو لم يكن كل واحدة علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او
العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع
ثبوتها فاما ان تثبت للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة
واما بطلان الامرين فلان الاول هو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني تحكم ويلزمه
العلة واحدة فلانه مع تساويهما تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة
لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمنا ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف
بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع
المثلين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالمجموع
فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض فالاول هو المدعى

وقد فرض عدمه فيتعين انه هو وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد
واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل بالثبات
حتى لو انتفى الاخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ان القائل بان العلة
احديهما لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة
فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه
واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليها
الاشارة فلم نكرره والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحدة كما ذكرنا من الادلة
قال والمختار اقول ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين
بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد
اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة
للقطع زجرا لغيره ولمن العود مثله وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت
للجلد والتغريب ليحصل منهما الزجر التام قالوا اذ يلزم منه الخ وهو تحصيل الحاصل
لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم الاخر حصلها مرة اخرى وانه تحصيل للحاصل الجواب منع
لزوم تحصيل الحاصل لجواز تحصيل الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق
او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني قال ومنها
اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل
كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون
عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان

وكان مثل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت العلة بمعنى
الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه ممتنع اللهم الا ان يعنى بالعلة الباعث
بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم دور التوقف فان المفروض معرفة حكم الاصل
بثبوت علته قال ومنها اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تعود على الاصل
بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كان علة استنبطت من حكم ويلزم
من بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصل فان التعليل فرع الثبوت وبطلان
الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزم لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان
مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه ذلك
في القليل من الطعام لعموم وعلل بجنسه بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فيعود
البطل حكمه ولم يعد ذلك عندي ارد ليس الغرض المثال بل التفهيم ومثال اخر فان في اربعين
شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقير فجوزوا قيمتها فهذا افضى من التعليل
الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها قال ولا يكون اقول
ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون معارض في الاصل
بان يبدي علة اخرى من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما وبالاخرى وقد مر
خلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض في الفرع بان يثبت
فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل اعتباره
وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها وقيل ان لا يكون معارض في الفرع مع
ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحتاج الى الترجيح
وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطلها قال وان لا يخالفا اقول ومن شروطها

عن حكم الاصل ان لا يخالف نصا او اجماعا كالنص الملك لا يعتق في الكفارة لسهولة عليه
بل بالصوم وهو يصلح مثالا لهما وليس طريق المستنبط حاصرا ان لا يتضمن زيادة على النص
اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانا انما نعلم بما اثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء فعلل الحرمة بانه ربوي فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض
مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ
له وهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز قال وان يكون اول ومن شرط
العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم
فمثل ان تعلل الذرة على البر في الربوية وتعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف يفيد علية له وهذا النص يتناول الذرة
للعموم واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقض الوضوء على الخارج
من السبيلين وتعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى
فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن
اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل
ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا
فانه رجوع عن القياس الى النص وقالوا انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن
باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم
انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في محل
فلو اراد ادراج الفرع فيه لم يقبل فيثبت به العلية في محل ثم يعمم به الحكم في جميع موارد
وجود العلة وايضا فقد يكون دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كالقول

نقول ثبت الربا في الطعام للطعم فان العلة في غاية الوضوح والنوع في الموز
الموفق محل خلاف فظهر قال والمختار انه لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم
الشرعي بمعنى الامارة المجردة فظاهر وبمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وكونه
لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقض وان تأخر
لا مرد وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم التحكم والجواب منع التحكم لانه
وبعدم من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل بتحصيل مصلحة يقتضيها حكم
الاصل جاز كما في بطلان بيع الخمر علة النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة لتكميل المقصود
البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي وان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم
الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة الدفع والا لم يشرع ابتداء
وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تندفع بحكم اخر لا ينتفي المصلحة
مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب يقتضي رجم وجلد مع تغريب وكان حد القذف لو
لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى
فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة قال والمختار انه قد شرط في
العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد
الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان تكون الهيئة
الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة نص او
مناسبة واما باستنباط عن سبر او دوران كما يظن في الواحد واذا ثبت به علية الواحد
ثبت به علية المتعدد من غير فرق والوقوع بحكم قالوا اولا لو صح تركب العلة
لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع

ويحكم كونها علة للذهول والحاجة الى النظر والمجهول غير معلوم قطعا واما انتفاء اللازم
فلان صفة الكل ان لم تثبت لشيء من اجزائه فلا يثبت صفة له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء
علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل لم لا
يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظ وان كانت فالكلام فيها
ويتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا او استخبارا بانه قديم لوجود
ووجوده قطعا والجواب على التحقيق لا معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت
الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم
فانما يلزم ذلك لو لم يكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية ولثبت وجودية لكانت الا
معنى والوصف المعلل به معنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه ممتنع والحاصل انه لو صح
بالمتعدد للزوم ذلك مع انه لم يصح في الواحد لمحال لا ملازم له قالوا ثانيا لو كانت
العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة
فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف واما
معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف
ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تحقق العدم على ما قد عدم مرة
لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا يلزم من
انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة لانتفائها مقتضية له بالاستقلال بل يجوز
ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعدم العلة كذلك يعدم لعدم شرط
الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا
هنا والوجه في تقريره ان انتفاء الات للثبت علة اعتقية فيلزم ما ذكرتم الا انه الامارات

الامارات وضعفه ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة ومتعاقبة اخرى ولا يلزم
في تحقق مقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو تحقق جميع الاوصاف فيجب ان الامارة
في الطرف الآخر من اوصاف متعددة قال ولا يشترط القطع في هذه عدة امور قد
شرطت في الفرع واما الاشتراط فمنها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن
لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفته لمذهب صحابي والحق الجواز
لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر ومنها القطع بوجود العلة
في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر وقيل يشترط القطع في حكم الاصل ووجود العلة
في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة
الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور ورد بانه محل الاجتهاد
قال واذا كانت اه اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط
كانتفاء عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجود المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح
فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق
مع المقتضي انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي فهو بحاله ولانه ابدا
اذا لم يكن مقتض فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط فكيف
يدعيه المستدل وكان مبطلا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا يسند الى
وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز قال
مسئلة اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت
بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف
بينهما لان الشافعية يعني بالعلة ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية يعني

بما قاله ان النص هو المعرف للحكم والشافعي لا ينكره قال شروط الفرع الاول
قد وقع الفرع من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنسها اما العين فكما في قياس النبيذ على
الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس فكما في قياس الاطراف على القتل
في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف
هو الذي قصد الاتحاد فيه فيلحق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينها هي الجناية
في الاطراف مساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع لاشتراك
في العلة واحد الامرين يحققه واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها
فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين
حكم او جنس الحكم اما العين فكما في قياس القصاص في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد
والحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما في قياس اثبات الولاية على الصغيرة
في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها
سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله
قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية في المسلم متناهية
بالكفارة والحرمة في حق الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم
فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لانه حينئذ لضاع القياس ولا العبا
والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط
للصلاة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك
لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا للعلة

للعلة والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما
للخصم صح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرط البتة ابو هاشم
وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالجملة دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل
مثاله انه قد ثبت الحد في الخمر فلا يتعين عدد الجلدات فتعين بالقياس وهو مردود لان القوم
قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار فيجب الكفارة وتارة
على اليمين فيكون ايلاء فيثبت حكمه ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت فروع متجددة
قال مسالك العلة الاول كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في
اثباته من دليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لهما فنتكلم
بكل منهما فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كاف كما
تقدم واعلم ان قصور الاصل في منعه بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي
او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في
الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قال
الثاني النص المسلك الثاني النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب
تنبيه وايماء وهو ما لزم من مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما
صرح فيه بالعلية مثل لعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما قد
ورد فيه حروف في التعليل مثل كذا او ان كان كذا او لكذا او بهذا دون ما قبله
لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلة فاللام للعاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب
والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية المجردة عن الاستصحاب ومنها
ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول عليه السلام في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم

فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج فيجوز ملاحظة الامرين
دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب ودلالته على
العلية مستندة لالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول عليه السلم بل في لفظ الراوي
مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم
على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور قال
وتنبيه اقول واما مرتبة التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو
او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العين للتعليل
ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال عليه السلم ماذا صنعت قال واقعت اهلي في
نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان
غرض الاعرابي واقعة عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب لتحصيل غرضه لئلا يلزم
اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا
في الجواب كانه قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا ههنا لكنه دونه
في الظهور لان الفاء ههنا مقدرة وثمه محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كقول
العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم
ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط
مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي
والاعرابي حكمهما في الشرع واحد ولذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به
او يقال وكونه وقاعا لا مدخل له فيتعين كونه افسادا للصوم مثال الفاء كون العين للتعليل

للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال
فلا اذن فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذن
ما ينافي ذلك لانه لو قدرنا انتفاءهما لبقي فهم التعليل ولعل ذكر هذا المثال لهذا
الوصف دون الفاء ونحو ما قوله لابن مسعود وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات
لتجذب ملوحته ثمرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء
عليه قال مثال النظير اقول مثال كون النظير للتعليل قوله وقد سألته
الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك
فقال عليه السلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته لكان ينفعه ذلك قالت نعم
قال فدين الله احق بان يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو
دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث فيفهم منه
ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو
النفع واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون جمعا على اصل القياس وفيه
كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به مثال
لذكره مع ... فيه روي ان عمر سأل النبي صلعم قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته لكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد ا
فيه فقبل انه جزء ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدم علة لعدم
اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليستنبط في المسؤول عنه
وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد نقض توهم عمر ان كل مقدم للمفسد فانه مفسد
فنقض عليه السلم بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد لكون المضمضة مقدمة

للفساد لم يفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون نافيا
من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب
الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الافساد فوجوده كعدمه قال ومثل
ان يفرق اقول ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية او
استثناء او شرط اما الصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان
واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما
بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء
فمثل فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم وكالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان قال ومثل اقول ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع
الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على
ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم
العلماء واهن الجهال وذلك لما الف الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة
مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء
بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط بان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو
احل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او الحكم اذ لم يذكر
الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد
اختلف في انه هل يكون ايماء فتقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء
وفيه ثلثة مذاهب احدها كلاهما ايماء ثانيها ليس شيء منهما بايماء ثالثها الاول

للاول وذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء
فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما
مذكورا والاخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث
مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون
بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران في الاول حيث ليس اثباته اثباتا لملزومه بخلاف
ذلك قال وفي اشتراط المناسبة اقول قد اختلف في مناسبة الوصف المومى اليه
في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار
ان كان التعليل فهم من مناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت
لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض واما سواه من الاقسام فلا
فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما
نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المجردة قال الثالث
السبر اقول الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي
انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية
بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الراي الا الطعم
او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل فتعين الكيل
وههنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد
سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن
عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث

عنها او نقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقتضي لتمام المعترض
له ان يبين وصفا اخر مثل ان يقول منهما وصف اخر وهو كونه جزءا فاذا
بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم
انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزم الدلالة عليها
دون الانقطاع والا لكان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع
لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول
ما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري فانه لم يدع الحصر قطعا بل انما
وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون فيه كالمجتهد اذا ظهر ما كان
خافيا عليه وانه غير مستنكر قال وطرق الحذف اولا قد عرفت احد شقي
السبر وهو حصر الاوصاف فلنعد تعليل الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف
وابطال كونه علة ولابد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف
طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة المعللة ثابت
بالمستبقى فقط فيعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم
الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد
عدم العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس وانما يكون
اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه
غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة
ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد دل انه مستقل
والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل من وجه اخر وهو ان يقال

وهو انه يقال لابد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم
معللا به وحده وحينئذ يستغنى به عن الاصل الاول وعن الابطال ويضعف فيه مثاله اذا قيل
الوقت باطل لان الملح ربوي والبين ثبوت ... تفضيل مبدا على انه يسقط على
مؤنة التعليل بالذوقية وقد يقال ان هذا الاشتراك اذ ربما كان في الملح اوصاف يثبت
في البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من الموانع في البر او اكثر من الطريق
في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه مطلقا
او في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبره في القصاص
ولا الكفارة ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم
وان اعتبر في غيره كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع
وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فقد علم ان الغاه في
العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر للمحذوف
مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي للمناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة
ويصدق فيه لانه عدل الخبر عما الطريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض في
المستبقى كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة في غير السبر وصار احالة
ولا طريق الى الحكم فيلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان
يرجح سبره بموافقته لتعدية الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها اذ التعدية اولى
لتعميم الحكم وكثرة الفائدة قال ودليل العمل قد خرج الكلام في السبر
الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع ولكونه دليلا على العلة فذكر مع
غيره من المسالك لتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه لاشتراكهما في الحكم

والدليل وتقريره انه قد ثبت لابد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك والثاني وهو ما
لا معنى له او تفضلا لعمومهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الآية
التعميم اى يعمهم رعاية مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه
لما كان ارساله الا رحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولكن الاغلب انه قولنا
لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى
وكونه مفضيا الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود
الحكيم فالغالب والحكم قد تظاهرا على حمل الحكم فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحمل
اولى بالاعم الاغلب واعتبار الحكم الافضى الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم
تعللا واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اى وقد حصل الظن بالعلة بما ذكرته
من المسالك وبقي في المناسبة خاصة ولو سلم عدم الغلبة والحكم المذكورتين فقد ثبت
ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن العلية كما بيناه ثم نقول في تحقيق اى في
المناسبة وغيرها اذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل للاجماع
على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام قال الرابع اقول المسلك
الرابع للعلية المناسبة وتسمى الاخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اى يظن وتسمى تخريج
المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها
وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر الى المسكر
وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان
فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء

للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة
الالم ووسيلته وكل منهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار
المصلحة ودفع المفسدة وهو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي
يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم
وهذا معنى قوله لان الخفي لا يعرف الخفي فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك
الوصف الحكم فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل
معرفا للحكم مثاله المشقة لانها مناسبة لترتب الترخيص عليها لتحصيل المقصود التخفيف ولكن لا يمكن
اعتبارها بنفسها لانها غير منضبط لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان
ولا يناط الترخيص بالكل ولا بمقدار البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلازمها وهو
السفر مثال اخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية
خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية
من الافعال المخصوصة التي يقضي العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل
وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من
الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا تتلقاه عقلي بالقبول
وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرناه فانه
يمكن اثباته قال وقد يحصل اقول للمناسبة تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود
وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول
المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل
الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين دونه

مما لا يشك بها احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر
فان عدد المقتنع والمقدم متقارب الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح
الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا ينسل منهن اكثر من عدد من ينسل ومنهم من
قد انكره والمختار الجواز لان البيع مظنة الحاجة لدى التعارض وقد اعتبر وانتفى الظن
في بعض الصور بل شك فيهما او ظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة اليه
لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة
كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا تعب
ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول
النطفة في الرحم ورتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم
قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق وولدته وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول
النطفة في رحمها قطعا مثاله ايضا جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة ورتب
عليه منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس
واشتراها وهو في مجلس العقد لم يتفرقا فقد علم عدم الوطي المشتري الاول
للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها فيه قولان
اتفق الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة
قال والمقاصد اقول هذا ثاني تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد التي شرع لها
الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو اقسام
ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى
المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي

وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص
والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق
نظرا الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية القسم الثاني مكمل الضروري وذلك كحد
قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم
والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه
الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم
الى حاجي وغير حاجي والحاجي الى حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الاول البيع والاجارة
والقراض والمساقاة فان المعارضة وان ظننتها ضرورية وكل واحد من هذه
العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوت شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه
الاسباب في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون
بعضها ضروريا في بعض الصور كما في اجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشراء
المطعوم والملبوس فانه ضروري فانه من قبيل حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة
وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة
ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان
حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح
القسم الثالث غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن
من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة يغلب على الظن صدقه
ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل الحاصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا
لكنه سلب في ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة لتكون الجري على ما الف من محاسن العادات

ان يعين في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه فيها
احسن تصرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما
يمكنه القيام بما يقوم به الاخر قال مسئلة المفسدة اختلف في الحكم اذا ثبت
لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل
تنخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة
تساويها او تزيد عليها ومن قال للعاقل بع بما تربح مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل
وعلل بانه لا ربح ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار
المغصوبة يقتضي صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة
والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة
بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت اجيب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد ومفسدة
الغصب لم تنشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم ولذلك
مصلحة الصلوة لم تنشأ من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصحت والدليل
على انهما ليسا ناشئين من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئين من نفس الصلوة لوجب
ان لا يصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى الاقدام بها والصارف
عنه مع المساواة او رجحان الصارف والاقدام عند ذلك سواء انخرمت المناسبة ام لا
اذ لا نزاع في بطلان حكمهما واذ قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند
تعارضهما فللترجيح طرق منها يختلف باختلاف المسائل وبحسب خصوصياتها
ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة
في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه قال

قال — والمناسب … هذا هو التقسيم الثالث وهو باعتبار الشارع والمناسب
بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر شرعا
او لا اما المعتبر فاما ان ثبت اعتباره بنص او اجماع او لا بل بترتب الحكم على وفقه وهو
ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتب
الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت
فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل وقسم
الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في
جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب
فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام
والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد
شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة اي يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية
لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان يتترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذا
علم انهم لو لم يرموهم لاستاصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم فان رموا اندفع
قطعا الكفار واهل قتل ترس المسلمين فان قتلهم ليس في محل الضرورة وكذا
رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال لو كانا
لا يقينا قال فالاول اه اقول هذه امثلة اقسام المناسب الاقسام الملائم
الثلثة فمثال الاول وهو ما يعتبر الوصف في جنس الحكم ما يثبت للاب ولاية
النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو

امر واحد وحكم الولاية وهو جنس لحكم ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان
من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع ومثال الثاني وهو اعتبار جنس
الوصف في عين الحكم ان نقول الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج
فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس للحرج الحاصل بالسفر وهو خوف
الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس
الحرج في عين رخصة الجمع ومثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان نقول
يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد
عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس لحكم القصاص في النفس وفي الاطراف
وغيرها من القوى والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس للجناية في جنس
القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان نقول في البات
في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه تعارض بنقيض
مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو
ان يرث فيحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه
مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له
اصل بالاعتبار بنص او اجماع ومثال الغريب ... وذلك لان المثال لا يراد
نفسه ولكن للتفهيم ان نقول يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير
عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع
لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يرد
النص وهو كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي

واما الذي ثبت الغاؤه فكما يجاب بصيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز
عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام
فانه مناسب لتحصيل مقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع فلا يجوز وقد روي
ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين
فانكر عليه لو امرته باعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم
ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد
بعدم اعتباره ونعيده اما اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم شتم زيد غلب
على ظننا انه شتم ولو لم نعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع اخر حتى لو
ضرب يضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك في صور اخر من جنسه كان الظن اقوى لكنه
ليس شرطا في حصول اصل الظن قال ويثبت علية الشبه اقرب وقد علم
من مسالك العلية الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه
اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام
والتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك
من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه اذ يحتاج
الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي
لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة وهو يوهم المناسبة وليس بمناسب فهو
يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه
ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كالقول الخل لا يبنى عليه القنطرة
او لا ينصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع

بخلاف المذكورة والالوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام وتمييز المناسب لذاتي
بان المناسب مناسبة معقولة وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا
للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع مما لا يحتاج في العلم به الى ورود
الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة النجاسة طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة
الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعيين الماء غير ظاهرة
لكن اذا تصفحنا اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره وكان الغالب المعتبر
وصوره عن المصالح تخلف فيما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان ثمه مصلحة وقد اعتبر
حيث اعتبر الذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف
وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبة فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج
المزاد للشبه لانه اما ان يكون مناسبا او لا والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف
الطردي وهو مجمع على رده فثبت انه لا يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا
والجواب نختار انه مناسب فعلى هذا يكون مجمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا بالذات
لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات
فانه الذي يعني بالمناسب عند الاطلاق سلمنا انه ليس بمناسب فعلى هذا يكون طردا قلنا
لا نم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما تتميز عن كل بما ذكرناه واعلم ان
الشبه يطلق بمعنى اخر وهو الوصف الجامع لا مر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه
منهما الحق به كالنفس والمال في المقتول فانه تردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر
اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين
رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء اوردناه لنا من الغلط الناشئ من
الاشتراك

من الاشتراك والثالث الطرد اولى الطرد والعكس هو ان يكون الوصف
بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في
افادته للعلية اي دلالة عليها على مذاهب ثلثة والاكثر يفيد بمجرده ظنا وقيل
يفيد قطعا والثالث وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما
يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو حصر غيره سبر والتقسيم عن ان الاصل عدم غيره وعن غير
الاتفاقات المعتبر منتفي هو او غيره ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه
الاشياء حكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر
فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست علة قطعا
ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا الظن لا يكون الحكم بالعلية تحكما محضا
اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او السبر فيخرج عن المبحث وقد نوقش
ان اردت بالجواز تساوي الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي
الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي للعلية الوصف حينئذ اما الاطراد
وحده او هو يفيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد هو السلامة
عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسدة واحدة لا يوجب انتفاء كل
مفسد ولا ينتفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء وحده لا يصلح عن مقتضيه فلا يكون
كافيا في تصحيح العلة وجعله صالحا للتعليل بهذا هو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس
لو كان شرطا في صحة العلة لكان شرطا في العلة وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط والجواب
لا نم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو يفيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة
الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة وبحصول اجتماعهما

كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضي الصحة
من علة وذلك ان عدم المانع

بمجموع اجزاء العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية فيهما فينتفي
العلية لتخلفه مع ثبوته الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف عنه لمانع خاص
لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل
اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية
كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم
بالعلية او الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه انه اذا دعي الانسان باسم
مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب
الغضب حتى ان من لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون
اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس حصول العلم به
بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا انتفاء ظهور غير ذلك
اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا
طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره
افادته للظن بمجرده وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات
فان الاطفال يقطعون به من غير السند لما ذكرتم قال والقياس جلي اقول
القياس ينقسم تقسيمين باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار القوة
وهو الى جلي وخفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا كقياس
الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة
والانوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي ما يكون نفي الفارق فيه
فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف

اختلف فيه الثاني ينقسم باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل
فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني
وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع وهو حكم اخر توجبهما علة واحدة
في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون
قد جمع باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في المؤثر
الاخر الملازم الاخر له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب
الاخر لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهم
في الصورتين وذلك لان الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل وقد
وجد في القطع احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان
نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق
ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي يلغى كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي ويلغى
كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا ويلغى كونه في رمضان تلك السنة فيلحق به
الرمضانات الاخر وكذلك لو اذا بين الحكم كون الافساد بالوقاع فيلحق المفطر بالاكل
عمدا قال مسئلة اقول التعبد بالقياس ان يوجب الشارع العمل بموجبه
وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل
فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين
البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة

ونحن في علم حكمه فاثبت حكمه في حقه واعمل به انما المجتهد لم يلزم منه ترجيح كالمفوض لا لعجزه وانما الضعف
لعلم بجزم الترجيح وقد وقع كما سيأتي قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطاء
وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الغلط ولا نعني بعدم
جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نسلم ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الغلط احالة له وايجاب
لنقيضه بل معناه انه مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب للدليل في محل النزاع ثم ان
مثل لا يمتنع التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه احالة له فذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت
في جميع الصور واما اذا ظن الصواب وكان الخطاء مرجوحا فلا يمنع فانه يحتفظ بما يغلب
فيه جانب الصواب فان المطالب الاكثرية لا يترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت
الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف
الاثر عنه والتضرر به فان التاجر لا يترك سفره لجواز ان يأخذ الربح والتاجر لا يسافر
وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويتميز علمه بما ينتفع به
الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطاء تحصيلا
لمصالح لا تحصل الا به على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف
عطل اكثرها قالوا ثانيا انه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من انه
ورد بمخالفة الظن وكيف يجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة ونبين ذلك بمثله الاول
الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او وليا الثاني
شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم ثبوت عدول في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن
بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين الظن
كونها غير الرضيعة لتحققه مع تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد ومع ذلك

ذلك بامر ما بمخالفة الظن فحرم التزوج بها الجواب لا نسلم انه علم وروده بمخالفة
الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي ذلك كله
في الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامرأتين ورجل ويمين
كظاهر السنة واعتبار القيم واختبار النساء في تحيض المطهر في عشبات تمن وما ذكرتموه
انما منع فيه من اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها
بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله من ابنائها في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب الحال
الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف احتماله وتعينها وكانت بعضها غير منضبط فنيطها
فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة وكان ما ذكره بعض صور الحكم الذي سميناه كسرا
وقد علمت انه لا يضر **قال النظام اولا** قالوا ثانيا ورد بما يخص النظام
من الادلة باخراجها فاقول قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات
واذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمن ايجاب
الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ومس ولبث المسجد بخروج المني دون البول
مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون
الصبي واكتفى فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير
ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى المحصن دون نسبة الفسق والكفر ومنه
ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة
فالاولى ثلثة اشهر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية
بين قتل الصيد عمدا او خطا في الفداء في الاحرام ومنها التسوية بين الزنا والردة
في القتل ومنه تسوية القاتل خطاء والواطي في الصوم والمظاهر من امرأته

في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس فلان معنى القياس
وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات والجواب بمنع الثانية
فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب
اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ويصلح ولا يكون له معارض في الاصل
هو المقتضي للحكم دون غيره او لا معارض في الفرع اقتضى نقيض ذلك الحكم وشيء من ذلك
غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهمتموه جامعا للعلية جامعا او وجود
المعارض له اما في الاصل او الفرع واما الجمع بين المختلفات فلا يمتنع ايضا لجواز
اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها
في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف لا لاختلافه
العلل المختلفة لا يمتنع ان يوجب في المحل المختلف حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى
الاختلاف وكلما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف الاصول والفروع
والانظار كما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي في موضع المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد دل على
ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله
فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الاية
ايضا اشارة الى المقدمة الاولى والجواب ان الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله
انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي
والالزام لكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا
ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد

كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما
نقيض حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب
واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز والجواب
النقض بسائر الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار كل مجتهد
مصيب قوله فيكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد
في الامور التي عددت في موضعها ولم يوجد هاهنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه
والى مقلديه دون غيرهم وثالثا بان نختار ان المصيب واحد قوله لانه تحكم قلنا ممنوع
وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما لو قلنا احد الظنين لا بعينه
ولا ندري ايهما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة
بالوجوب او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه
الا باخباره التبليغ وذلك بعد التوقيف على خبره فيه لانه تكليف الغافل واذا حصل
التوقيف فلا معنى للقياس والجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس من طريق التوقيف
بان نص الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسألة قالوا سابعا
القياس يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد ان يتعارض
علتان تقتضي كل نقيض حكم الاخرى فيجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه الموضوع
فيلزم التناقض والجواب منع الوضع الا في قياس احد او في المتعدد وان كان
القياس واحدا ارجح بطريق من طرق الترجيح وسيأتي فان لم يتعدد فاما ان يتوقف
فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير
من الفقهاء واما بان يتخير فيعمل باحدهما شاء وهو قول الشافعي واحمد فان تعدد

التناقض واضح لما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلق بهما نحوه دلائل المانع
للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل
بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام وطلب بعد تسليم وجوب ان يكون
لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص
على الاجناس كلها بعمومات يتناول ما تحتها حتى يفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر
حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك والاصل مسئلة
القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود الظاهري
والقاشاني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع
او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلفوا في ان دليله
من السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا
انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص
والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع لم يوجد قاطع
على حجيته قطعي وما كان كذلك فهو حجة قطعي فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم
التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهو
الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل احاد
او بذلك يتم مقصودنا لنا ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكر عليهم
احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة لا يكون الا
وفاق وهو وفاق حجة قاطع ولنذكر تفصيلا لما اجملنا في الدليلين عدة صور
مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر رضي الله عنه قياسا في

في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة اذ انهم فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه
فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والجهاد
في المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى القتال لكمال تركه الصلوة لئلا يجترئ منهم بالضعف
والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال
الامدي فقاسوا خليفة رسول الله صلعم على رسول الله صلعم في وجوب اخذ
الزكوة لا ارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب
فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت
لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق
بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة
بالرأي وهي المطلقة ثلثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة
بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك نفر في السرقة الست تقطعهم فقال نعم
فقال فكذا ههنا فرجع الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد حيث
يلحقه بعضهم بالاخ فيشرك لهما في الارث وبعضهم بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى
كثرة ولنا ههنا لا احصاءها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والباقي
الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة
قطعية فلا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار احاد لو صحت فغايتها
الظن سلمنا صحتها وصفها لكن لا نسلم دلالتها فانها لا تدل على ان العمل
بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها ولكان
الاجتهاد في دلالات النصوص لحملها لحمل المطلق على المقيد والعام على

النص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحو ذلك مما يتعلق بالادلة النصية
سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة
فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن منكر ولا نم نفي الانكار
ظاهر لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهر والمانع في الاجماع السكوتي
من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على انها حجة لكنها في اقيسة
مخصوصة فمن اين يلزم منه عاما وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس
وفيه المصادرة على المطلوب والجواب عن الاول وهو قولهم احاد في قطعي انها وان كانت
احادا فبينها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر وانه يلقينا ولا يضر عدم
تواتر كل واحد كما في شجاعة علي عليه السلام وكما نخصها بالذكر الزاما للشيعة ونذكر
سخاوة حاتم وشجاعة عنتر فربما منعوه عنادا ولجاجا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم
لغيرها انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل بها كما في سائر الحجج ... وعن الثالث وهو
قولهم ان بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر
عليهم احد فالعادة تقتضي الموافقة فليس استقلالا بعملهم لكن عملهم وسكوت الاخرين مع
التكرر والشيوع في قضية المعينة يدل بالطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو
منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا
مما يعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي عن عثمان عليه ... وعن ابن عمر وابن
مسعود قلنا ذلك الراي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم
في الصور الغير المخصوصة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على
الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث وهو انا لا نستدل بعدم الانكار مع الشيوع

مع الشيوع والتكرار وانه يدل ... وعن السادس وهو قولهم انها في اقيسة مخصوصة ان العلم
القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها كسائر الظواهر التي عملوا
بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منفردا في عملهم بخصوصياتها فانا
نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وكانوا
يجتهدون الا لتحصيل الظن قال واستدل ثانيا ذكرنا هو الدليل الصحيح
على التعبد بالقياس ولنذكر حينئذ دلائل اخر استدل عليها بتواتر معناه وان كان
التفاصيل احادا من ذكر النبي عليه السلام العلل في الاحكام ليبني عليها في غيرها الحكم
وذلك معنى القياس ولولا التعبد لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين
اينقص الرطب فانهم يخبرون انها من الطوافين فانه لا يدري اين باتت يده
وفي الصيد وقوعه في الماء لا يأكل منه فلعل الماء اعان على قتله ونحوه الاستدلال
ليس بين في الدلالة على المقصد فانه يمنع ان المقصد من ذكرها ان يقاس عليها
لانه امر خفي ولعل ليتبع حكمها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكانه ...
من منع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب بالقياس الا غيرهم نصب
للدليل في غير محل النزاع واستدل بالحاق كل زان بماعز ورد بان ذلك لقوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والاجماع واستدل بنحو قوله فاعتبروا
يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر واثبات حكم محل في محل اخر
ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما ينزل بالغير في حق نفسه ولحقيقة انه
ظ في الاتعاظ لوصوله او لعليته فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه الاتعاظ
به ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال الشاعر يا من قوم على حي ولا ابكرا

الا رأي غيره فيه ان اعتبروا سلمنا لكن ذلك في القياس في الامور العقلية كما في اثبات
الصانع اعتبر بالدار التي لا يمكن حدوثها من غير صانع فظنك بالعالم واما القياس
الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الذرة على البر لخصوص
ولا عموم لهذا مع ان اعتبروا امر والامر لا يعم صيغة افعل لا لفظ يحتمل الوجوب وغيره
من المعاني والمرة والتكرار ولا عموم المفعول لانه للاطلاق والخطاب مع الحاضرين فقط
ادعوهم مع غيرهم وكثير يخالف في كل واحد مع جواز التجوز اتفاقا وان حمل على الكل
وظن وجوب العمل للكل بالكل في كل زمان لو حصل به فهو في غاية الضعف فلا يصح
اثبات مثل هذا الاصل واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلام قال له فان لم تجد
اي في سنة رسول الله قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول
الله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمسائل
الاصولية لا تبتني على الاكتفاء بالظن فان قيل وفيه شيء آخر وهو انه لا يلزم من صحة
القياس لمعاذ صحة القياس لغيره قلنا قد تقدم قلنا يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة قال مسألة اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي
ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يعني حتى
يرد به اختلف فيه فالمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام
والقاشاني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري
يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما
لحسن خلقه فلو كان تناوله للكل من حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان
بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق وكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق واذا ثبت ذلك

ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالتعميم
بل بان ذلك تعبد من الشارع بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس
كليا فان قيل انه جاء من الاول فانا اذا لا فرق في قضية العقل بين العتق بين قول
الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله كل مسكر حرام وان اتيح تعبد عموم الحرمة في كل مسكر
فكذا الاول وهو المطلوب والجواب منع عدم الفرق فان الاول عتق من يعدم ولو كل
حسني الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كان مردود فيه وامر انه يقتضي ايجاب
عتق غيره على نفسه ولو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق حسن الخلق كانوا
وقد قالوا اعلم للزوم العتق لان الحق الآدمي ولا يثبت الا بالصريح ونحوه
صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايماء لاطلاعه على السرائر فلنا ان نمنع
في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما لو قال الشارع اليه فلنا
حرمت الله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك لانه لو قال الاب
لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل مسموم بحسب الفهم
التعميم لمن يشفق الاب ولا علم منها انما يقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف
احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض الا انه لا يدرك رد بوقف
نوص الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا لبرودته او لحرارته وكانه كثير الغذاء
ثم الاحتمال لا يرفع الاحتمال كالتوسع النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن
ذكر العلة لتعميم الحكم في محل ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة
الا باثباتها بابه الحكم اينما ثبتت واللازم منتف لان فعل الحكيم لا يخلو عن
فائدة فكيف الشارع والجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم

ولم لا يجوز ان يكون فايدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في المحل لكي يمكن
التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار
لكان عاما في كل مسكر وقوله عم حرمت الخمر لاسكارها معناه لان اللام للتعليل ولا فرق
بين ان يذكر التعليل باسم او حرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نم ان
العبارتين معناهما واحد فان قوله الاسكار علة الحرمة قد ذكر فيه الاسكار
معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء
وفي قوله عم حرمت الخمر لاسكارها فقد علقت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان قوم
الخمر لا تعقل بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون غيره اي من ترك اكل
شئ لانه اذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للبنوة فانه
لا يحمل على التصدق على كل فقير او لحصول كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نفي الكاف
عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة التأذي وكون ترك المؤذي مطلوبا لكونه في الطباع
وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها قد تختص بمحالها
لامور لا ندركها قال مسئلة اقول القياس هل يجري في الحدود والكفارات
قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس
لم يخصها بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما بعمومه فوجب العمل به
فيهما ومن جهة اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين
تشاوروا فيه فقال علي عليه السلام اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه — واذا سكر هذى
حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت
مظنة له فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم

ان الحكم انما ثبت في غيره اي في ساير الاقيسة او في ساير الاجتهادات لافضائه
الى الظن وهو حاصل هيهنا فوجب العمل به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات
فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات بقياس بعضها
على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما كالقياس في غيرهما وان سلمنا
فنحن لا نثبته بالقياس بل بالسبر او اجماع يفيد القطع بان الظن يجب العمل به
وقد حصل هيهنا قالوا اولا ان شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد
الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب نفيها
انما يتعلق بجميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه
ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حد او كفارة بل لا نوجب القياس فيهما وفي غيرهما
الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما قيس القتل بالمثقل
على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكم فيهما
معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات
ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه السلام ادرءوا
الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب ان يدرء به الحد والجواب
بان لا يثبت به الحد النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف
فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرء بهما ولم يدرء قال مسئلة
اقول هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم
فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي
على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار

لنا مناسب مرسل ولا يعتبر اما الاول فلان الحاصل انه يجعل سببا للحكم ليحصل الحكمة المتفرقة
في الفرع كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار ان لم يثبت بمحل كونه سببية
هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبت باعتبار الشارع وصفا آخر
مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك
واما الثاني فلما علم انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا
ان علة السببية المعتبر علته وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول مشكوك في المقيس وهو
الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف
قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس
الاشتراك في العلة وبه يحصل الاشتراك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشترك لها اما ان
يكون ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناطا للحكم او فيه خلاف او لا يكون
فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المترتب
على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان
لا يكون ظاهرة منضبطة او تكون لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة ذلك
اي وصف ظاهر منضبط تنضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على
الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون
قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا اثبت القياس في الاسباب فكيف ينكرونه
وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواطة على الزنا
في كونه سببا للحد وللحنفية في المثالين مناقشة وانما يرد على المص الجواب انه
ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن

المتضمن للحكمة وكذا العقد في الحكم وههنا السبب واحد ثبت لهما اي للحكم
في الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان
والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج
في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد قال مسئلة
الاول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية واثبته شذوذ والمختار
نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس
في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال المحشي
النزاع في انه هل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس او يسوغ في كل مسئلة
مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يفد هذا الدليل والتالي
المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس
في الاسباب والشروط وقد علمت كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه
جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد
واحد هو الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله
وقد جاز جريان القياس على بعضها فيجب على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب
التماثل وهو الاشتراك في الحقيقة فان الاجناس المختلفة قد يندرج تحت نوع واحد
فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز
كل جنس بامر غيره فما كان يجب لها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون
عاما وما لا يجب باعتبار ذلك لا يختص فيه واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس
والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاعم نوع وعند المنطقيين

الانواع
بالعكس وهو التنوير على اصطلاح الاصول وهو ظني في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض
المنطق
ما يمتنع لبعضها وان جرى على اصطلاح المنطق فيه ولو جرت ههنا على اصطلاح المنطق
كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صنفه او تشخيصه يجوز على بعضها ما يمتنع على
الانواع وذلك ايضا صحيح قال الاعتراضات اقول لنشرع الان في الاعتراضات
الواردة على القياس ويأتي في ضمنها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات
كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات
مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به انما يكون
بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لينفذ شهادته فيترتب عليه الحكم فالدفع
يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته او طلب
الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما ينافي الشهادة ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون
من القبيلين فلا تعلق له بغرض الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه
لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل انما
يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لما
ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس ينفع بها لكونه اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة
به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة فلا تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا
وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب تخلفت
الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتقض
المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليل عليها والمراد
المقصود بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل هذه الاعتراضات

الاعتراضات مشكل سيما وهو امر اصطلاحي والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس
بالضبط للتقريب فيقيني اولا انواعها وتبين في ضمن كل عدة اجناسه فتبين لك
انها خمسة وعشرون وانى انحصر وذلك لان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره
تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من
القياس لعدم ما يمنعه وذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في
الفرع ولا بد من ان يكون ذلك مما يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم
هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل
مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره
وقدم لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب
الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم منه قال الاستفسار اقول الاستفسار طلب
الفسر وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة
والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل
ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على
المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا
وانما البينة على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف الاصل بيانه بان
يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان
الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال وكان يجب ان يلزم الوفاء به
لكنا اعفونا ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم

ولم يحصل مقصد المناظرة وايضا فانه يعجز عن نفسه فيكفيه ما يرفع به طعن التعنت في صحة
وتصديق بعدالة السائل عن المعارضة مثاله اذا قال بان بيع السلطان فيكون
باطلا فيقول ما معنى بان فانه يجيء بمعنى ظهر والفصل واذا قال في المكره مختار
فيقبل فعصية كالمكره فيقول ما معنى بالمختار فانه يجيء للفاعل القادر وللفاعل الراغب
فهذا في دعوى الاجمال والغرابة فلا يخفى ولذا لم يتعرض له مثاله في الكلب المعلم
ما اكل من صيده ابل لم يرض فلا يحل فيقول له السائل ما الابل وما معنى لم يرض
وما الوثنية وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف ببيان التساوي فلو تم
شرعا او قال بها متساويان لان التفاوت يستدعي مرجحا بامر والاصل عدم
المرجح لكان جيدا اوفى بما التزم او لا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره
في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل واما بالعرف العام او الخاص
او القرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك فالتفسير مثال ذلك في الاجمال
ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فيقال له ما النكاح فانه يجيء للوطء لغة
والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء لانه حقيقة الشرعية او في العقد لانه حقيقة
اللغوية او قرينة الاسناد الى المرأة تعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها
وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كان مثال بان والمختار
فيقول المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة انه اذا قال
في قبلة الصائم مبدأ ابجر عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبدأ او
الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح
الفلاسفة فانه يسمى مبدأ والمقصد غاية والعقد اذا ادعى انه لا يعرف وصدق فيه

فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او
في العرف او غيره فان لم يقدر كما في مسألة الكلب المعلم قال اريد بالابل الكلب ونقول
لم يرض لم يعلم وبالوثنية الصيد وبالسيد الذئب فيهما بحث وهو ان في دعوى
الاجمال طريقا اجماليا جاريا في الجميع بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في
احدهما والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصد
لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصد لزم الاجمال وهو خلاف
الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لكنه ورده ورده بعضهم لانه رجوع الى
ان الاصل عدم الاجمال وما دل المعترض على انه مجمل بما امكن واذا لا يبقى للسؤال الاستفسار
فائدة وانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يرد تحصيل غرض المناظرة والعلم
انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضع له
المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من التمسك
بالقياس الى تلك المسألة فان منع تمكنه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع
كانه يدعي انه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها قال فساد الاعتبار
اقول فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل
على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض بأحد
وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل
او موقوف او منقطع او راويه ليس بعدل او كذاب وغيرها الاصل الوجه الثاني منع
ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال الثالث ان يسلم ظهوره
ويدعي انه مأول والمراد غير ظاهره بتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجح على الظاهر

ورابعها القول بالموجب بان يعان على ظاهره ويدعى ان مدلوله لا ينافي حكم القياس
خامسها المعارضة بنص اخص فيتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارض
المعترض بنص اخص يسلم الاخير فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما
النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فلو عارض
النص بنص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر هو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة
كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فيما وجد
القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياس وقد
سلم نصي قلنا لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب
على المستدل الا ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه
لا يمكن الا بنفي وجوه الترجيح واني له ذلك مساعدة ان يبين ان قياسه مما يجب
ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس ولانه
مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومسلم تقدم
على النص واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل يمكن بعضها بحسب
ما يأتي منها وقد لا يمكن شيء منها فيكفي الذي على المستدل مثال ذلك ان يقول
في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيصح كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض
هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول
المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب
المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس
على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع فان قلت

فان قلت اذا قال المستدل ذلك اهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي
فارقا دفعا لكون القياس مما تقدم فيقول التارك تعمد ذكر الله فقصد الترك
فعظم الخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه خرج المعارضة الى فساد
الوضع وهو سؤال الخ فيلزم فساد الانتقال والاعتراف بصحة العبارة
لان المعارضة بعد ذلك واما فساد الوضع ولفساد الوضع حاصله ابطال
وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي ثبت
به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت
به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما بالثبوت كل موجود لا مثاله ان يقول
في التيمم المسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار
لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض
ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار
في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد
الوضع يشبه امورا ويخالفها بوجوه فننبه على ذلك لئلا يلتبس فمنها انه يشبه النقض
من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف
هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض
الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنها انه يشبه القلب من حيث
انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه في شيء وهو ان في القلب
يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله
لكان هو القلب ومنها انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم

لمناسبة النقيض الا انه نقيضه مهنا بان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بنا بنقيض
الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بالاصل كان قدحا في المناسبة
واعلم انه انما يعتبر النوع في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد
واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما
الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب
التحريم لازاحة الطمع مثال اخر اخ للابوين مع اخ لاب يناسب توريث الاخ من
الابوين فقط لتقدمه في النسب وتسويتهما لاستوائهما في جهة الاب ولا عبرة بجهة
الام في العصوبة وتشريك مع تفضيله لامتيازه بزيادة واما فعل عمدا بما نوقض
العقل ومثال اخر من الوقوفات الملك اذا طو تعدده فانه مناسب لنقضه بنفيا
لعادية ولا بقاء حليته الرد له ولابية اظهار القدرة وعدم المبالاة وكلاهما
مما يقصده العقلا مثال اخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث انه يشتغل على الجنايا
ويعدم من حيث هو تخفيف عنه في الاخرة وذلك كثير وقد يلخص مما ذكرنا ان ثبوت
النقيض في الوصف نقض فان زيد يثبته بنفسه فقساد الوضع وان زيد
كونه باطل المستدل فقلب وبدون ثبوته مع المناسبة من جهة واحدة قدح فيها
ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاسئلة اختصاصا بورد على المقدمة الاولى
من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب
الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة
وذلك مما لم يجوزوه صالسر الجدال وللتنويت المقصود من المناظرة فيتعين
المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى تقسيما فالاول منع حكم الاصل اولا

اولا ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلق مثاله ان يقول المستدل
جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نم ان جلد الكلب لا يقبل
الدباغ ولم قلت انه لم يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل وح
فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل
فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر فلعل
الكلام فيه يتعذر الكلام في الاول سوا فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه
بغيره فقد ظفر المعترض بالمرام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع
بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه
ينتفع منه الا انه انتقال وانما يصح لكي عنه ما يتم به مطلوبه وههنا ليس كذلك
بل هو اثبات مقدم من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال معهوم
كما لو منع عليه العلة او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه انهما
ولا يعد المنع قطعا له لانه لا يستوي اي فرق بين مقدمة ومقدمة وركن
وركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ يتكلم
في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احواله
وصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلحوا
نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في عرف المكان واصطلاح
اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا ينقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل
فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع
من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وهو مستعد

المصـ لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصم مع كونه اصلا
بمنع عادم نص عليه دليلا لانه جزء الدليل او لا يثبت الدليل الا بعد ثبوت
جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بان يكون
من يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان
يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ يحصل المساواة
المطلوبة في القياس وعرضه بالامرين ضم نشر الجدال واذ قد تقرر ان المنع
يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهل ينقطع المعترض
بمجرد اقام الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل اولا
ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض
وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة
من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك لصحة مقدمة تقدم وهو معنى المنع قالوا
اشتغال بما هو خارج عن المقصد فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان
صحة نكاح وغيره وفيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده
فقطع للجواب منع كونه خارجا عن المقصد اذ المقصد لا يحصل الا به
ولا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان
وقصره ووحدة المجلس وتعدده الثاني التقسيم اوله هذا السؤال
يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه
المعترض ويسكت عن الآخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره
وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه كما يجري في جميع المقدمات

المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال
احدهما كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار
قبوله اذ به تعيين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به وله مدخل في هدم
الدليل والنقض على المستدل والمنقول شرطه وهو ان يكون منعا
لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب جواز
التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض المراد بتعذر الماء اما ان تعذر
الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع والثاني مسلم
ان يمنع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الاختلاف في كونه مقبولا
وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال اخر ان يقول في مسئلة الملتجئ الى الحرم
القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض متى يكون سببا مع
مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله
ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطالبة ببيان عدم كونه
مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه
افاد الظن انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل بان الاصل عدم
المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس
وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا فالقدح اما في وجوده واما في عليته
والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها والاول اما منع مجردا او مع معارضة
وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة او لا فالمختص بحث شرط
المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط

اربعة وهي نفي كل واحد منها وعند المحققين حيث شرط العلية الاطراد والانعكاس الاول نفي
الاطراد وهو بعد الغاء فيه كثير وجوده نقض واما نفي الانعكاس فصار عشرة ونفي الكل
منع وجود العلة مع علتها عدم تاثيرها ثم في المناسبة خاصة عدم الافضاء وجود
المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس قال
السادس اقول من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة لحكم الاصل موجودا
في الاصل فضلا عن ان يكون اي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه
سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه
سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق
ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع
مثال الجميع ما اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه عمد
قال معلوم بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه قال
منع كونه علة اقول ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى عليته
علة وذكر المص انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة
اذ العلية قلما تكون قطعية ولتشعب مسالك العلية فيتعدد طريق الانفصال
منها وعلى كل واحد منها ابحاث ستقف عليها فيطول القال والقيل فيه
ما لا يطول في غيره ومن سبق ذلك مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم
ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد
اختلف في كون منع العلية مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى الى
التمسك بكل طرد ويؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ولى المناظرة

المناظرة عبثا قالوا اولا القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد
حصل واذا ثبت بدعاه فلا تكلف اثباته لم يرد عليه بجواب لا نسلم انه القياس
وتعريفه ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في كونه قياسا
انه فاذا لم يوجد قالوا ثانيا يعجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طريق عدم العلية
من كون الوصف طردا او ابدا او ضعافه وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد واذا ثبت
فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهره علم انه لم يوجد قالوا ثالثا الى
المنع يلغينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يستحق جوابا لانه شاهد على النفس
بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى
دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيض اذا تعارضا وعجز كل عن
ابطال دليل الاخر وفيه نقض الوقف بتمام كيف والسبر دليل ظاهر تمام ما يعجز عنه
قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال بمعارضه ابدا وصفا فيجعل
اول مرة ويطرح مؤنة ذلك من البين فيقصر المسافة ويحسم مادة الجدل والجدال
للمجادلة بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية
بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك يتمسك بها فيرد عليه
ما هو شرط اي يليق به من الاسولة المخصوصة وقد نبه مهنا على اعتراضات
الادلة الاخرى سبعة اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس
ان يبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر
الادلة وموقع هذه الاسولة نافع في الموضعين فنقول الاسولة التي ترد
عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربع اصناف الصنف الاول

على الاجماع ولم يذكره بعلته مثاله ما قال الحنفية في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد
مجانا فان عمر او زيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى منع الرد من غير
نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تصور في محل الخلاف والاعتراض
عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع لتصريح المخالفة او منع دلالة السكوت
على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقل فلان وهو ضعيف الثالث
المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب بينة ويثبت بالمناسبة او غيرها ولا لكونه احد
الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر او بمتواتر الصنف الثاني على ظاهر
الكتاب كما اذا استدل في مسئلة بيع الغايب بقوله احل الله البيع وهو يدل
على صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع
ظهوره في الدلالة فانه خرج مخرج صورة لا للتحصيل ولا نسلم ان اللام للعموم فانه يجي للبيع
وللخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه
عن المحل مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه
عام لم يتطرق اليه التخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرتم
مرجوح والترجيح وان لم يصيره راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة
باية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه
الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه
وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع والخلاف
في صحته باق فانه ما ابيته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل
بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه

عليه الوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني الظهور اذ ليس فيما ذكر من
الخبر صيغة عموم او لانه خطاب بخاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل
فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساده
النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس
القول بالموجب وهنا اسولة تختص باخبار الاحاد وهو الطعن في السند بان
يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في رواته قدح فان راويه ضعيف لخلل في عدالته
او ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقال لم يروه مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان
كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان رواية مالك قد خالفه واذا
قلنا ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه
يرويه سليمان بن موسى الدمشقي على الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد
على تخريج المناط وهو ما سياتي من عدم الافضاء او المعارضة او عدم الظهور
او عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل غريب او ملغى قال عدم التاثير
اول عدم التاثير عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام
فاعلام ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل
ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع
فيعلم منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم يميز البعض عن البعض وتسهيلا للعبارة
عنها باختصار فالاول هو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى عدم التاثير في
الوصف مثاله ان يقول في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم
القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو طردي

ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى الموهوب وغيره مما نقص في ذلك ومرجعه المطالبة
بكون العلة على القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل لاستغنائه
بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله ان يقول الحنفي في بيع الغائب مبيع غير مرئي
فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له
في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي منهما
ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف
المعلل به قيد لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة
المرتدين اذا اتلفوا اموال المسلمين كونهم اتلفوا مالا في دار الحرب ودار الاسلام في عدم
ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع
ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير
في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما
لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت كفوا
وغير كفو وحكمهما سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو
كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث فيهما رجحان المنع
العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قد مر والثاني
سيأتي فليس هو سؤالا براسه وقد تبين ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية
ليبطل عليها وبين الدليل على عدمها ولكنه ابين ابدا ما يوجب احتمال علية الغير وبين
ما يوجب الجزم به وقوله وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف
المعلل به وهي كونه غير كفو ذكر بعد ذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كلما وصف جعل وصفا

وصفا في العلة الطردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوز ام لا اما اذا كان المستدل
معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجد به
فيتوجه وقيل ليس بمردود لان النقض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل يستلزم قطعا
اما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع
النقض الصريح الى النقض المكسور وهو صعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير مؤثر
وان العلة هو الثاني بغير النقض كالوصف لم يذكره والتفوه به لا يجدي نفعا في دفع النقض
وقيل مردود لانه لغو والمتكلم يعترف به وقد عرفت الفرق قال القدح في المناسبة اول
هذا اول الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء
مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة وجوابه بترجيح المصلحة على
المفسدة تفصيلا واجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسئلة بان هذا ضروري وذلك حاجي او
بان افضاء هذا قطعي او اكثري وذلك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم
وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك كما ستعرفه واما اجمالا فبلزوم التعبد لولا اعتبار
المصلحة وفرض الطلب مثاله ان يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ
وذلك دفع ضرر المحتاج الى المتعاقدين فيقول معارض بضرر الاخر فيقول الاخر يجلب نفعا
وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع
مثال اخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف
تلك المصلحة فيها كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح العبادة
فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل قال القدح
في افضاء الحكم اول ومما يختص بالمناسبة من الاعتراضات القدح في افضاء الحكم الى المصلحة

المقصود من شرع الحكم لو قال ان يبقى في علية تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد
انها لحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع
الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل
سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت عنه وقوة داعية الشهوة
مع اليأس مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء بان يقول في المسئلة التأبيد
يمنع عادة ما ذكره من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى
المحل مشتهى كالامهات قال كون الوصف خفيا اقول ثالث عشر اعتراضات المناسبة
كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة
كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح
في المقتل قال كونه غير منضبط اقول رابع عشر اعتراضات المناسبة كون الوصف
غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذات مراتب
غير محصورة ولا متميزة وتختلف باختلاف الاحوال والزمان ولا يمكن تعيين
القدر المقصود منها وجوابه انه منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة انه منضبط
عرفا او انضبط بوصفه كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود قال النقض
اقول النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها
ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث فيه قسمين القسم الاول فيما منع
المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه
بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده ثم او ابتداء قيل نعم اذ به يتم
ابطال دليل الخصم وقيل لا لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل

ان كان حكما شرعيا فلا لان الانتقال الى اثبات حكم شرعي هو الانتقال
بالحقيقة والا فنعم لظهور تتميمه لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى
من النقض واما اذا لم يكن طريق اولى به فجائز وذلك ان غصب المنصب
والانتقال انما يقبحان تحاشيا فاذا حسن لم يرتكبهما والا فالضرورة
تجوزهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد دل على وجود العلة في الاصل بدليل
موجود في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا اسلم وجوده في
المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود
العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى
نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في
العلة وهو مطلوبه فلا انتقال نعم اذا ادعى التناقض دليل العلة معينا او ادعى
احد الامرين فقط يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت
العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما منع المستدل
عدم الحكم في صورة النقض فقيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال
وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم قال والمختار اقول
هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا
يخرج محل النقض فقيل يلزم لئلا ينتقض العلة وقيل يلزم الا في المستثنيات
وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الارز مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فخارجه
الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد
على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق له بابطال

مذهب وتصحيح ح والمختار انه لا يجب احترازه لان الاحتراز عن دليل العلية فالتزم دفعه
به والنقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل
وهو غير ملتزم له فلا يلزم ودنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض
وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان
نقول هو وصف طردي والثاني منتقض قال وجوابه اولا بالمنع
من جهة النقض بجريانه في وجه لوجوب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان
وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او
حل فكالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما التحصيل المصلحة
فكما في العرايا اذا اوردت على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر
وقد لا يكون لمن عنده ثمن واما الدفع فكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر
لشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحميل القاتل ما لم يقصده بالقتل وكون
اوليائه يتضررون بكونه معتبرا لا فلو لم يكن قاتلا ولذلك قال عليه السلام مالك
عنه فعليك عمد وانما دفع المفسدة فكما على ح ما لميتة بقدر ما يسد رمقه فاذا اورد
المضطر فقيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهي اعظم من اكل المستقذر هذا
كله اذا لم يمكن الحكم منصوصا بنص عام واما ان كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع
بعينه بل الحكم بتخصيص بغير محل النقض ويقدر المانع لجذب مصلحة او دفع مفسدة
فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية قال
الكسر اولا وهو نقض المعنى وحاصله وجود الجامع في صورة مع عدم الحكم
فيه وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فحيث يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام

كالكلام فيه من الاجوبة الثلاثة فيكون الكلام عليها ايضا سواء لا وجها باو واحتمل فاو اعتبارا
فلا نكرر وقيد ما مر من النقض بسنوح الحكم المنقوض بكماله واعلم ان منع وجود
العلة ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة يتفاوت فقد لا يحصل ما يناط
الحكم منه في الاصل في الفرع وانتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه اخر وهو انه لا يجوز
ان يثبت حكم اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة في ذلك في موضعه قال
المعارضة اولا معنى المعارضة في الاصل ان يبدي المعترض معنى اخر يصلح
للعلية مستقلا وغير مستقل بل جزء اما المستقل فيحتمل ان يكون علة دون الاول
وان يكون جزء علة ومع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول
وحده مثاله ان يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل
فيحتمل ان يكون جزء العلة فيبقى مستقلا لا الاول مثاله ان يعلل القصاص
في المحدد بكونه قتل عمد عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لا مجال لكون
العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح ثم يعود الى المتوقف اختلف
في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لانه لم يقبل لامتنع التحكم واللازم باطل
ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدي في الصورة الاولى
يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدى في الصورة الثانية
يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى عليه بوجوده كذلك فكان الحكم
باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل لا تحكم مع ان الحكم
وصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الاحكام
لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع

لم يوجد قلنا لا نسلم دلالة حصول الحكم معه على كونه علة ثم نصحح ذلك بحجة
دليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار
وصف المعارض وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل
انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واحد لنا
ايضا بالنقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع
تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعيين نقيضه وصفا وتخصيص نقيضه
الحكم والنظر في ان العلة اماهي هذا او ذلك يحتاج على ابداء وصف فارق وقوله
وهو المراد قالوا المنصوص مستقل لكل واحد منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد
العلة فيصار اليه فيجب ان يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلية غيره غير ضارة لجواز
الاحتمال والتعدد وكان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل قلنا ذلك
كما اعطى فقيرا عالما فانه يمكن ان اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم
باحد الثلاثة تحكم **مسئلة** في بيان **اول** هذا البحث متفرع على قبول
المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان الوصف الذي ابداه منتف
في الفرع اولا فقيل يلزم لينفع دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف ما بعلة
في الفرع فيثبت الحكم وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزم لان غرضه هدم
استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل
ان تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهو هذا هو المختار
اما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما التزم الدليل معه
وهذا اعرض لان بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل الحكم لم يكن الزاما

الا ما ورد بما سلم واما انه اذا صرح به لزمه فلانه التزم امرا فان يجب
عليه بعد التزامه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزم **مسئلة** المختار **اول**
هذا البحث متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل
يبين تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة
الطعم دون القوت كما في الملح فقد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل
هذا الاعتراض احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع لعدم المستدل ويكفيه
ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليته ابداء
بالاستقلال فان كونه جزء العلة تحصل مقصوده فهو لا يكون عدم المؤثر في اصل
واما صد المستدل عن التعليل به لكونه يجوز تاثير هذا او الاحتمال كاف فهو
لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله
بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا مطالبته
باصل مطالبته له بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه **مسئلة** وجوب المعارضة
اول واذا عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها
منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان
العبرة بعادة زمن الرسول عليه السلام وكان ح موزونا ومنها المطالبة
بكون الوصف المعارض مؤثرا ان قال لم قلت ان الكيل مؤثر وهذا انما
يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض
في معارضته الى بيان مناسبة او شبهه فاما اذا اثبته بالسبر فان الوصف
يدخل في السبر دون بحث المناسبة لمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه

ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه وهذه الاربعة لما علمت
ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف
علة من بيانهما وللمعترض منعهما ومنها ان يبين عدمهما او ان يطالب ببيان وجودهما ومنها
بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص
بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة هي القتل مع الطواعية فيجيب
المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص
في الاصل عدم معارض وعدم معارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس الباعث ويسمى
كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية
في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربوا الطعم بالكيل فيجيب
بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء ومثال آخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه
فيقتل كالمرتد فيعارض بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما
لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فيثبت
ربوية كل مطعوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم
بالنص دون القياس لا يتم القياس حينئذ ولا يضر كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم
ولم يستدل به قال ولا يكفي اوله ربما يظن ان اثبات الحكم في صور
دون وصف المعارض كاف في الغاية والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى
لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في صورة
عدم وصف المعارض وصفا آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا حد الالغاء لانه

لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه حالة تعدد الوضع
لتعدد اصليهما والتعليل لاحدهما بالباقي على وضع اي مع قيد في الاول وعلى وضع
آخر اي مع قيد آخر مثاله ان يقال في مسألة امان العبد الحربي انه امان من مسلم عاقل فيقبل
كالحر لانهما اي الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصالح الايمان اي بذل الامان
وجعلها اشياء فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي كونه مسلما عاقلا حرا فان
الحرية مظنة فراغ القلب للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان
منه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة
العبد المأذون له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد له خلف
عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد
بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه بتعدد الوضع ان يبين المستدل في تلك
الخلف بانه الصورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض خلفا آخر فجوابه
الغاؤه وعلى هذه الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة لا خلف
فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل قال ولا يفيد اوله
اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم
وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل
فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد
ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وان كانت مظنة الاقدام
لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف
من احتماله في النساء وهذا لا يفيد حتى يسلم ان الرجولية مظنة الاقدام

وذلك كثرة الملك في السنة لا يمنع رخص السوم في حق العلم المسوا اذا المعتبر المظنة
وقد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها قال ولا يكفي اقول هذا ان
نوهما جوابا للمعارضة ولا يكفي بان الاول برجحان المعين وهو ان يقول المستدل
في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به من نظر وجه من وجوه
الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان الاستقلال وصفه اولى من استقلال
وصف المعارضة اذ لا تعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد
في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فيجيء التحكم الثاني كون ما عينه المستدل متعديا ولا
فاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مرجعه الترجيح بذلك فيجيء التحكم هذا ان [illegible]
في الترجيح فانه رجحت التعدية بان اعتباره موجب الاتساع في الاحكام وبانها
متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة ورجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل
عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال الدليلين بخلاف الغائها قال والصحيح
اقول قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء
باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغوا ما زاد عليه والصحيح انه
جائز لان الظن يتقوى به وكان اصل الظن مقصودا فقوته ايضا مقصودة ثم
اذا تعددت الاصول فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد فلا يتعرض
لسائر الاصول فيه قولان وجه الجواز ان ابطال جزء من كلام مبطل كلامه ووجه
المنع انه لم يسلم له اصل لكنه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز
الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته
عن اصل واحد فهل يجوز ذلك ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز انه يحصل به مطلوبه

مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الدفع عن الجميع كما ان الجميع صار مدعى بالوضع
قال التركيب اقول هذا الاعتراضان بعدهما الذي هو الثاني عشر من الاعتراضات
ويرجع الاعتراضان الى بعض من سائر الاعتراضات وتنوع تخصيص باسم وليس كذلك [illegible] منهما
سؤال التركيب فالاول سؤال التركيب وهو في حجة [illegible] شرط حكم الاصل ان لا يكون
ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وانه يرجع احدهما منع حكم الاصل
ومنع العلية ويرجع الاخر الى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع وليس بخارج عن سؤال [illegible]
وقد عرفت الاشتراك فلا معنى لاعادة الثاني سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول
المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيقول المعترض هو معارض بالصغر وذكره
وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا
التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو [illegible]
بالصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدد دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون
الا الى النوع سواء وهي اما بدفع وجودها بالمنع او بالمعارضة واما بدفع العلية
باعتبار عدم شرطي الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة
لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة قال منع وجوده اقول
ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول
في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم
ان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او
عقل او شرع كما تقدم في وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة
لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير

الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع

معنى الاهلية بيانا لما لا يعود بها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظهوره من تلفظ بها الا انه
العام مراده واثباتها وظهور مراده عاما فيه الى تعيين ما ادعاه كل ذلك للسائل بتفسير
قال المعارضة اقول ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض
الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف
اخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعنى بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد من بناء على
اصل بجامع تثبت عليته وله الاستدلال في اثبات عليته باي مسلك من مسالكها شاء على
نحو طرق اثبات المستدل العلية كما انه يصير مستدلا اتفاقا والمستدل معترضا فينقلب الطالب
وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله للسائل فائدة المناظرة وهي ثبوت
لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب المناظرة لانه استدلال
من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه
من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل
لا تعلق له بذلك ولا عليه انه لم نظره ام لا الجواب انما يلزم ذلك لو قصده
اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وقصوره
من افادة مدلوله وكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض والدليل
فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيده وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو
معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر قال وجوابه
اقول الجواب عن سؤال المعارضة بجميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض
على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوه الترجيح
التي سنذكرها في باب التراجيح وقد اختلفوا في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح

اذا ترجح وجب العمل للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل
لان التساوي في الظن لا يحصل بها غير معلوم ولا يشترط ذلك بل اللازم تحصيل المعارضة
لامتناع العلم به ثم المعتبر حصول اصل الظن فانه ما يندفع بالترجيح وعلى المختار
فهل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول الا ان ما ذكرته من الوصف موافق للبراءة
الاصلية ونحو ذلك فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل فلا يثبت الحكم دونه وكان كجزء العلة
والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح
ليس لجزء للدليل بل شرطه مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع
ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال الوفاق
اقول الوفاق ابداء لخصوصيته في الاصل وابداء خصوصية في الفرع فرقا ونحوه
ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض
لعدم اشتراط الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين قال
اختلاف الضابط اقول من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل
فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه
وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما
دون الاخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب
وانه منضبط عرفا فيصح ظاهرا ثانيهما بان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل
او ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل في مسالة القصاص من الشهود الاصل هو المغري الحيوان
على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة

فيجيب المستدل بان افضاء السبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء السبب بالاغراء
فان اسعاف اولياء المقتول على قتل من شهد واعليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر
بالانتقام اغلب من اسعاف الحيوان على قتل من يغرى الحيوان عليه وذلك لسبب نفرته
من الآدمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصل السببين وهو كون
شهادة اغراء فانه حصر قياس السبب بالاغراء والاصل لا بد من مخالفة الفرع له وذلك
كما يقاس ارث المراة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقض المقصد
الفاسد من الفعل فلا يرد حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان
هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد
منه في القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط
بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل
بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب القصاص
وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت من الآخر فالمقصد تلك لا يفيد لانه لا يلزم
من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كالغاء العلم فيقتل العالم بالجاهل والبالغ
بالصبي لا الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر قال اختلاف
جنس المصلحة اقول ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله
ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج في فرج محرم شرعا
مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلاف المصلحة فيهما ففي الزنا منع اختلاط النسب
المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان
في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لا بد من خصوص في الاصل كانه قال بل العلة

لعدم ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارض بالعلة بحذف الخصوص
بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي
وجود الحكم في الفرع ولما فاته الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة بينه
او مفترقا عليه او مدعيا ان الدليل يقتضي ذلك ويسمى القلب قال مخالفة الحكم
اقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم
في الاصل حقيقة وان ساواه بدليل الكلام صورة والمطلوب مساواته حقيقة
فما هو مطلوبكم غير ما افاده دليلكم والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان
فاسدا لان المقصد اثبات محل النزاع كما انه فاسد لان المقصد اثبات
محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة
بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع
بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم
ترتب المقصد من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل
لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل
شرطه مانعا فيلزم امتناعه ابدا قال القلب اقول القلب حاصله دعوى
استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل
وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل للتنافي بينهما او بابطاله
لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول فيه تصحيح مذهبه
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة
كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي لا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني

وذلك لابطال مذهب الخصم مثاله ان يقول الحنفي في مسئلة ان غسل الرأس يتقدر
بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول
الشافعي فلا يتقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكفي بالاقل فثبت
العكس الضرب الثالث وذلك لابطال مذهب الخصم الى اما مثاله ان يقول الحنفي البيع
المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت
فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده انه من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فكان
لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله
والحق اي العكس وان عد من الاعتراضات فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة
لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم الاصل المستدل والعكس كذلك الا انه نوع
من المعارضة مخصوص فان الاصل والحامل فيه مشترك بين المستدل والمعارض
وفائدة ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من
المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصده هدم دليل المستدل لا ذاته الى
التناقض ظاهر فيه ولا مانع للمستدل من الترجيح النوع السابع من الاعتراضات الواردة
على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلق فيمنعه فيقول لا نم بل النزاع باق
وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال القول
اقول القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل
مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثة
الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم ولا يكون كذلك مثاله ان
يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد

فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي عدم المنافاة ليس محل النزاع اعني وجوب
القتل فلا يقتضي ايضا محل النزاع او لا يلزم من عدم منافاته للوجوب اي الحكم
الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة
وهو يمنع كونه مأخذا من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال
المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في القصاص لا يمنع القصاص كالمتوسل
اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت
الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم
مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي
فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال هذا ليس مأخذي هل
يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان مأخذه اذ ربما كان مأخذه ذلك
لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف
فيدعي احتمال ان لمقلده مأخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا
القبيل وهو ما يقع لاشتباه المأخذ لخفاء مأخذ الاحكام وقلما يقع للاول
وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته وبعدم التحرير الثالث ان يسكت عن صغرى
غير مشهورة وتسمى قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة يشترط فيه النية
كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول
بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرط فيه النية
يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع
الصغرى بان يقول لا نم ان الوضوء ثبت قربة ويكون ذلك منعا للصغرى لا قولا

بالموجب فان الجدل لبون القول الموجب فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو تبين
ان المثبت مدعاه او يلزمه او المبطل ماخذ الخصم او الصورة حتى انقطع
المعترض اذ لم يبق بعده الا التسليم المطلق او الا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم
افضاء دليله الى مطلوبه قال المصنف قوله ذلك صحيح في القسمين الاولين وبعيد
في القسم الثالث بعيد لاحتمال ان مراد المناظرين فمراد المستدل ان المتروك
في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا تبين
مراده فلان يمنع ويستمر البحث وان لم يسلم فقد انقطع واذا عرفت ذلك فالجواب
عن القسم الاول اذ مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له
بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجب قتل المسلم بالذمي قياسا على
الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فانه لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجوب وهو
لا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب
وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ائمة مذهبهم وعن
الثالث ان الحذف فعند العلم بالمحذوف وشايع والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر
حذفه فهو الدليل المجموع لا المذكور وحده قال والاعتراضات اول
الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض
فهو يجوز تعدده واما من اجناس متعددة كالاستفسار ومنع ومعارضة
ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند لميل ان التعدد من الخبط
واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة طبعا مثل منع حكم الاصل ومنع
العلية وتعليل الحكم بعد ثبوته طبعا فيها اكثر المناظرين لان الاول فيه تسليم

تسليم الاول فيتعين الاخير فيجاب عنه دون الاول ويلغو اقامته اذ قال
لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث بعد تعليله وانه ما اذا هو منتقض بكذا فان
بثبوته فانه لم يثبت لا يطلب علته بثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري وفي معناه
ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت
جواز ما رتبه فالواجب ان يراد مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد لانه
منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا بثبوت الحكم
فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان منعا لما سلم فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب
الترتيب فالترتيب الطبيعي المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات
ما يتعلق منها بالاصل ثم بالعلة لانها تستنبط منه ثم بالفرع لابتنائه عليهما ويقدم النقض
على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال تاثيرها
بالاستقلال فالواجب ان يقول البعض بعده وان سلم فليس مستقلا قال الاستدلال
اول فقد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو في الادلة الشرعية والاستدلال
في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او
غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هاهنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا
قياس وقيل بل كونه تعريفا بعض الانواع تعريفا بالمساوي في الجلاء والخفاء
بل ليس هو فتلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل ما كان دليلا ونحوه وليس
علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي يسمى قياسا في معنى الاصل وقياس
التلازم بنفي الفارق وهو الذي يسمى قياسا في الاصل وقياس التلازم ويعني
به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي يسمى قياس الدلالة

وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد
السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو
دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين
وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص ووجود المانع او عدم الشرط
المخصص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول
وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلق لانه غير النص والاجماع
والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب او فقد الشرط بغير الثلثة والا فهو
من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار قال والمختار
اقول قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة التلازم بين حكمين
من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية
والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدرك
في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم
وهو اربعة اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما نفي او اثبات
ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي
او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكن متلازمين ولا متنافيين فهما
كالخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح ان كان مسافرا
فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس بمسافر ولا ان كان اسود فليس بمسافر
ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم او تناف فالتلازم اما
ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين وطردا لا عكسا اي من طرف واحد والتنافي

والتنافي لابد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا
واما طردا فقط واما عكسا فقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلينظر ما يجري فيها
من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا كالجسم
والتأليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم فهذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين
الثبوتين وبين النفيين كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما
كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما
الثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر
الفرد والعرض فهذا ان يجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق
كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري
فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن
جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان
طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا
واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذا ان يجري فيهما الاخران
اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق
لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا لوجب
بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه لكان حادثا الرابع المتنافيان طردا لا عكسا
اي اثباتا لا نفيا كالتأليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف
وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى فهذا ان يجري فيهما الثالث
اي تلازم الثبوت والنفي طردا لا عكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان

حسما لم يكن قديما او كلما كان قديما لم يكن جسما الا الرابع اي تلازم النفي والاثبات من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما لجواز الخلو
المتنافيان على اي نفيا كالاساس والحل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس
ولا يحتمل وقد يجتمعان في كل ذي اساس محتمل بوجه وهذا لا يجري فيهما الرابع اي تلازم
النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن اساس فيحتمل وكلما لم يحتمل فله
اساس فلا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمحتمل او كلما كان
محتمل فليس له اساس قال الاول اقول لما بين اقسام التلازم بحسب مواده
ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول هو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال كل من صح
طلاقه صح ظهاره وهذا اثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره و
يقوى بالعكس وهو انا تتبعنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران
ويمكن ان العدم ليس بحجة الا تقدم وقد يقرر بوجه اخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين
فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للاخر او يقال
ثبت احد الاثرين فيلزم المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا في كليهما لا بعينه المؤثر
فيكون قد استغنى عن التلازم الى قياس العلة ولنوضح ان الكفارة والتحريم اثران
لماهية الثاني وهو استلزام النفي النفي ليصح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه في قوة
قولك كلما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان لولا لانتفاء الشيء لانتفاء غيره او في قوة
قولك لعلم اشتراط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فتساهل فيه اذ لا عبرة بالعبارة
وهذا اثبت ايضا بالطرد ويقوى بالعكس كما مر وقد يقرر بوجه اخر وهو ان يقال انتفى
احد الامرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال كذا انتفى احد الاثرين

الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره فليوضح ان التي اب واشتراط النية اثران
لعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع
وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذا ان يقرران بثبوت
التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات
قال ويرد اقول جميع اقسام التلازم يرد عليها منع الامرين وهما تحقق اللزوم
من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد عليها الاسولة تخص الامرين الوارد
على القياس جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص
بسؤال لا يرد على القياس وتوضيحه مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد
الواحدة قياسا على القصاص بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل في
النفس بدليل الموجب الاخر وهو الدية وتقرير ان الدية احد الموجبين وقد ثبت
فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان
كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل
على تلازم العلتين وكلما ثبت علة احد الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان نفيا او تلازم
طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى
يختص به ويقتضي ذلك الموجب ولا يقتضي الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر
فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون ثبوت
احدهما وهو الاصل الارش حتى يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد فيهما
الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية ثبتت بعلة موجودة في النفس وفي اليد
والقصاص بعلة ثبتت في النفس دون اليد هذا او يرجح بثبوت نفي الفرع بعلة اخرى

اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فايدة
واذا ثبت بعض ما ذكرناه من الاحتمال فظ والجواب ان الاصل عدم علة اخرى
ورجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس
والعلة المنعكسة اولى بالاتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه راجح فان قال
المعترض اذا المستدل بان الاصل هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في
الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجهين اولهما ان العلة المتعدية اولى
من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرة فوائدها وقلة القاصرة فاذا ثبت
الحكم في الفرع بغير الاصل فقد حصل مرادنا واذا لم نثبته فقد قصرنا علة الاصل على الاصل
وعلة الفرع على الفرع الكلام في الاستصحاب قال الاستصحاب اقول معنى الاستصحاب
ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف
في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين
كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته والحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم
شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال
فيما اختلف في كونه نصابا لم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما
شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج
متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق وجوده
او عدمه في حال ولم يظن له معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه وهذا امر ضروري
ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال
بما يستدعي زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد

الى بلد بعيد ولا القرض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها فاذا ثبت
الظن فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه
الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما
الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر
الاستصحاب للزم استواء الحالتين في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع
فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسلمين قالوا اولا الظن قد يحصل
ولكنه لا يحكم به الاحكام الشرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل
الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس
منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب
من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع اذ يكفي
فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب
فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي
اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي
مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما
انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت
وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل الظن بهما
وتأيد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا من
المثبت في ذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي
اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه بوجوده بنائه على الاستصحاب

البراءة وله وجوه اخر الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله
طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير
الملائم اميل منها الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم
فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل
العقلية وبقي ما ذكرنا سالما قالوا اما ان القياس جائز فينتفي ظن بقاء الاصل والاولى
ظاهرة واما الثانية فلان القياس يدفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس
يدفعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع الجواز
تحكم الجواب ان الفرض فيما يجب فيه العلم عن الاصل ولم يجد اصلا يشهد بدفع
حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع حينئذ مظنون ومجرد الاحتمال
لا يضر الكلام في شرع من قبلنا **قال** شرع **اقول** قد اختلف في ان الرسول
صلى الله عليه وسلم قبل البعثة هل كان متعبدا بالشرع ام لا والمختار انه كان
متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم السلام وقيل
ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث
انه كان يتعبد كان يحب ان يعتزل للعبادة وكان يصلي وكان يطوف وكل
واحد وان كان احادا فان المجموع متظاهرة على اثبات القدر المشترك وذلك
اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهي موافقة الشارع
ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع
من قبله عام لجميع المكلفين والاصل الحكم بالتكليف وانه قبيح فيتناوله النص
والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم فرع تقبيح العقل

العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطته لاهل ذلك الشرع
او لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك
الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة
بالثبوت واللزوم والتسليم فانه متعبد بما علم انه شرع وذلك لا يحصل الا بالتواتر
دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيرها وهو لا احاد لا يفيد العلم
واذا ثبت نفي الفعل لا ثم لزوم المخالطة او وقوعها عادة لانها قد تمتنع لموانع
وان لم نعلمها فنحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين دليلنا ودليلكم
فان جمع الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت مع تعميمنا
على انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى **قال** المختار **اقول** وقد
اختلف في انه عليه السلم بعد البعثة هل كان متعبدا بالشرع من قبله اما ما نسخ بشرعه
فظ انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به ففيه الخلاف فالمختار انه كان يتعبد
به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان
ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على ان الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع
من قبله لما صح الاستدلال لان يكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل
على كونه واجبا في ديننا لنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهو مقول لموسى عليه السلام و
هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكري على انه يجب عند
التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء فلو لم يكن

يهود امة متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا لو تعبد بشرع
من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي عليه السلام اذ ذكره ولم يذكره لان
متبعا لكن الجواب انه تركه اما لان الكتاب يشتمله او لقلة وقوعه جمعا بين الادلة
قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالشرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لوجوب
البحث عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب انه المعتبر في ثبوته التواتر
لان الآحاد لا تفيد العلم لعدم عدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا
انعقد الاجماع على ان شريعتنا ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها الجواب
انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان
وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع فهذه انواع الاستدلال المقبول وههنا وجوه
اخر قيل بها والمص لا يرتضيها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام
في مذهب الصحابي قال مذهب الصحابي اقول لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس
بحجة على صحابي آخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل
بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان
خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل
على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز
ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم
باطل بالاجماع بيانه انه لا شيء يقدر على الصحابي لكون قوله حجة على غيره الا
كونه اعلم وافضل من الغير بمشاهدة الرسول والاحوال فلو كان ذلك موجبا
لاستلزام الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر [illegible]

245

ونفي الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف
الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت علي حرام وغيرهما واللازم
باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب لا نم لزوم التناقض فان فيهما
امورا بعد فيها الترجيح ان امكن والتخيير او الوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان
مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ذهب
اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ مما اخذ الصحابي منه من نص او
قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم
لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد ما اخذ الحكم كسائر المآخذ
فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا الا للمجتهد من النصوص لما كانت الحجة الى تعيين المأخذ
قالوا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم
اهتداء هو المعنى بالحجة قولنا فهذا للعموم والخصوص لابي بكر وعمر قالوا اولا
قال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب في الحديث انهما يتعلقان
لان خطابه عليه السلام للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا
ولى عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولى عثمان
بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل على انه مجمع عليه الجواب معنى
الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض
الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس حجة
دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية فيقبل ويكون حجة
بالحجية تلك والمخالف فقد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك

اقتضى ان يلزم الصحابة العمل به وايضا وكان يجب ان يكون قول التابعين مع
من بعدهم كذلك للجزم بان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان
قال الاستحسان اقول الاستحسان قالت الحنفية والحنابلة بكونه دليلا
وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه
مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه
من الشارع فهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا
في تفسيره امورا لا يصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مرددة
بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس
المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين المقبول والرد لانا نقول ان عني
بقوله ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه
عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى غيره واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه
شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك
وقيل هو العدول من قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل
تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول
عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث
ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب
الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك لان
مستند مثل هذه العادة المعتبرة من جريانه في زمانه عليه السلام فقد ثبت بالسنة
او جريانه في عهد الصحابة مع انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع والمعتبرهما فان كان

فان كان نصا او قياسا ثبتت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت
حجيته فهو مردود قطعا وان تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع
فقلنا في تقريره انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لا سلمنا ان عدم الدليل في نفي
الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال الله تعالى اتبعوا احسن ما انزل
اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى
الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح
بدلالته واذا التساوي فالمرجح بحكم قالوا ثانيا قال عليه السلام ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو
حق في الواقع وما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمين صيغة عموم فالمعنى
ما راه جميع المسلمين حسنا فهو عند الله حسن فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد
لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه
فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة
قال المصالح اقول والمصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار
في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول وقد تقدمت
في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى
الى خلو الوقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل
وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة
ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان لا مدرك فيه
بعينه يحكم التخيير مدرك شرعي قال الاجتهاد اقول فقد فرغ من المبادي

والادلة السمعية وشرع الآن في مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو
المستغرق امر يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي
الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع
معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وقولنا الفقيه دون
الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في
القطعيات وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه
يعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانه ملكة الفقه فيكون الموصوف به الفقيه
وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة
الاجتهاد على تفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل قال مسئلة
اولى قد اختلف في تجزي الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض وصورته
ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها
فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا
عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا
بانه لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام واللازم
منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين
منها لا ادري اجيب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم
العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش
الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل
فهو وغيره سواء في تلك وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز

فاذا لم يجز له الاجتهاد فيها لما جاز لغيره والجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون
ما لم يعلم متعلق بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم
في المحيط بالكل ظنا واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله بحيث يجوز تعلقه بالحكم
المفروض فلا يحصل له ظن بعدم المانع من مقتضى ما لم يعلم من الدليل اجيب ان المفروض
حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه من المجتهد
واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فاحتمال ما ذكرتم
من الاحتمال بعيد لا يقدح في ظن بحكم فيجب عليه العمل به قال مسئلة اولى ان النبي
صلعم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه وقد اختلف في جوازه وفي وقوعه المختار
وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما
علم بالوحي وقال عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق
الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا
فيما علم بالراي واستدل ابو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله
وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته فقال الرؤية يقال للابصار مثل رايت
زيدا وللعلم مثل رايت زيدا عالما وللراي مثل ارى فيه الحل او الحرمة واراك
لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث
لانه ذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لتقديم الضمير فيتعين ان يكون المراد الراي
اي بما جعله الله تعالى رايا لك اجيب بانه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف
المفعول لان معناه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة
وقال عليه السلم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك

والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل بدل الثواب
ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نم ان علو درجته يقتضي عدم سقوط
اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص لا وجه ولكون غيره مختصا بفضيلة
ليست له وذلك كحرمة ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا
وثواب القضاء لكونه اماما الثالث قالوا اولا منع صح المنكرين لكونه عليه السلم
متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي فهو ينفي الاجتهاد الجواب
ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القران انه افتراه فيختص بما بلغه وينفي العموم
ولئن سلمنا فلا نم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي
لم يكن نطق عن الهوى بل كان قولا عن الهوى قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد
لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله من احكام
الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن بها
القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقترن الاجماع به يخرجه عن ان يجوز مخالفته
فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا
بالاجتهاد لما تاخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب ويجوز به عليه واللازم باطل
لانه تاخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز
الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يجتهد فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق
عدم النص بعدم الوحي وايضا ربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي
زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه

لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نم انه قادر على
اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي اليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه
بعد الوحي وح لا يجوز الاجتهاد اتفاقا وذلك كالحكم بالشهادة مع انها لا تفيد
الا الظن ولا يقال يمكنه ان يحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه الظن مسئلة
اولى في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلم خلاف ومن جوزه فقد اختلفوا في
وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها التوقف
رابعها وقع فيمن غاب عنه دون من يحضره التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا
لا يعمد الى اسد من اسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي
قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الراي دون
الوحي فقال رسول الله صلعم صدق اي في الحكم فصوبه والكلام في هذه الصيغة
وان اذا التحقيق والصحيح لاها الله ذا وانه ما يعد بره فقد استوفى في فن
ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم
فقال عليه السلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا
قادرين على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المؤدي
الى الذي غايته الظن الجواب المنع اذ قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد المحصل
الذي قدم قال في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان وحي لبلغه والقادر
لا يعتد قالوا وقد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل
منع الاجتهاد الجواب ان هذا [illegible] لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد
لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين

قال: مسألة: اولى قد اختلفوا في كل مجتهد مصيب ام لا في حكم العقليات والشرعيات
في ذلك مختلف فجعلهما مسألتين وذكر اولا في العقليات وذكر الاجماع على ان
المصيب على الحق المعين واحد ليس الا والاخر مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة
الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد ام لم يجتهد خلافا للجاحظ
فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف
المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب
فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع
القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا
ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم
من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون
بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر و
اجتهاد ويستدل بالظواهر نحو قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا
تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور
بالذات هو الاجتهاد والنظر لكنهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد
فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري
واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع
التكليف بما لا يطاق وعلى عدم وقوعه والجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور

غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما كان في معتقدهم بعد ذلك الممتنع
ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان
الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما
المكلف هم به نفي الاسلام وهي متأتية منهم ومعتاد حصوله من غيرهم فكيف
لا يكون مستحيلا قال: مسألة: اولى ما مر حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول
واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد فالحق القطع
بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان
المخطئ آثم ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة
قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينقل نكير
ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان الاخر آثم ولا مبهم
بان يقول احدهما آثم مع القطع انه لو كان اثم لذكروه في الاجتهاد وتجنبوه
ونفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتأثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بان هذا من السكوت
على دليل كون الاجماع حجة والجواب ما مر من الجواب بمعنى التكرار قال: المسألة
الاولى المسألة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع
فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معين
لله فيها وحكم الله تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في
حقه وحق مقلده وقيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها
حكم لم ينصب عليه دليل كدفين يصادفه من اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ
وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير آثم

وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم والشافعي وابو حنيفة
ومالك واحمد او بعضهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض فيما التي فيها قاطع
فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ
لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول
في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك ما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي
ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي
ذلك ولا يخفى ان اثبات هذا الاصل بمثل هذا الدليل للحنفية لنا لو كان كل مجتهد
مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم
في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه
الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء واحد
في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط
القطع بقاء الظن فو ذلك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ولكن انما يلزم
من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء الى الظن بخلافه ومتعلق زوال الحكم
عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن
فيه كذلك فانه يستمر الظن ربما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن
ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول اولا انا نقطع
ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا
للعلم لامتنع ظن نقيضه مع تذكره او يستحيل ظن نقيض العلم الموجب مع تذكر
ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الفرض انه موجب نعم

نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف فاعل الظن
فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ذكرتم يرد بعينه
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ نعلم به ان
الفساد ليس خصوصية احد المذهبين وكان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا
وان لم نعلم بعينه او نعلم الوجه هنا بطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه
مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب
الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم
فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق
الظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع
متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزم
امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم
متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به في زمان زوال وذلك
كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق
فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لم اتحاد متعلق الظن
والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله
ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة
قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم فاذا ظنه
فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب
العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اجتمع

في اعتقاد انه دليل فهذا حكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيه
يجتمع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا
الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منها ما روي
عن علي وزيد وغيرهم انهم خطؤا ابن عباس في ترك العول وهو خطأهم حتى قال من
باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير
قال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان لم يكن خطأ
فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا
وعن علي في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك
قال واستدل الاول هذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها
استدل بان قولهم في المسئلة ان كان او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ
وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما
تعين للصحة ويكون الاخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا
وكان الحكم الوقف او التخيير وكانا في التعيين مخطئين الجواب قولكم اما ان يتساويا
او يترجح احدهما قلنا بل هاهنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان
الامارات تترجح كما تقدم فانها ليست لذاتها في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك
هو الحق بالنسبة اليه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة
ولا يتصور لها فائدة الا تبيين الصواب من الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك
الجواب لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك بل من فوائدها ترجيح احدى الامارتين
في نظرهما ليرجعا اليها او بيان تساويهما ليتساقطا ويرجعا الى دليل

آخر ومنها التمرين بها وحصول ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وتقوية ذلك
على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب لان اثبات طالب لا مطلوب
له محال ثم ان وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ وهو المدعى الجواب
طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت
قبل الطلب والنظر وجد انه دون ذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عنده
ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان
قلنا انه يتعلق ظنه بكونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله
في الواقعة بالجملة فطلب ما يتوهم مطلوبا فلم يعلم بان حكم كيف يطلب بعينه او
الحرمة او الاباحة قلنا لا بل يتعلق ظنه انه اليق بالاصول والسنن لما عهد من
الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل يستلزم النقيضين فيكون محالا بيانه
في الصورتين احديهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة
حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة
فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما ان ينكح مجتهد امرأة بغير
ولي لا يرى صحته وينكح مجتهد آخر تلك المرأة لا يرى بطلان الاول فيلزم
من صحة المذهبين حلها لهما الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف
في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب بحق الحكم وانه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما
فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قال المصوبة
اولا للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب
واحدا او المخطئ يجب عليه العمل بظنه فاما ان يجب عليه مع القول بان الحكم الذي

فى صورة او مع زواله الاول يستلزم ثبوت حكميها الاول والثانى فى مورد هما نقيضان
والثانى يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطاء واجبا وبالصواب حراما وانه مح
للوجوب اما ان يختار الثانى وهو زوال الحكم الاول فى ذلك الوقت فممنوع ومما يدل
على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان فى المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد
فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطاء فهذا مع الاختلاف فى جواز
قالوا ثانيا قال عليه السلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان مخطئا
فى اجتهاده لم يكن فى متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال والجواب ان كونه
ضلالا ممنوع ولا يمنع كونه هدى لكونه واجبا فهو هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء
كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد وللمقلد قال يقابل الدليل لتسليم
اقول الدليل ما يرتبط بثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به
الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما
مح قطعا باتفاق العقلاء والا لزم جمع مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين
ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت فى احتمال النقيضين ولا يتصور فى
القطعى واما الامارات الظنية فتقابلها وتعادلها اى تساويهما من غير ترجيح
هل يجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخى لنا لو امتنع لكان امتناعه
لدليل والتالى باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل الامارتان فاما
ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول فلان
العمل بهما فقط للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثانى فلان
العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل مخيرا

مخيرا فلانه يجوز ان يفتى لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون العمل الواحد حلالا
لزيد وحراما لعمرو من مجتهد واحد وانه مح واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه
قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه لا اصل له الا حراما او حلالا ضرورة ولا يخرج عنهما فيكون
كاذبا والجواب انا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولكم يلزم اجتماع النقيضين قلنا
انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاها عند الانفراد وليس كذلك بل
مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه ونختار انا نختار العمل باحدهما مخيرا
ولا يمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وكذلك
انا نختار الرابع وهو ان لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض فى عدم العمل بهما
ولا كذب انما التناقض فى اعتقاد نفى الامرين لا فى ترك العمل بهما فله بعد الدليلين
ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلم بعينه كما كان قبل قيام الدليلين بما اوجبه الدليل
ليستنتج والحكم لم يثبت بغير الدليل ولم يستلزم الدليل قال مسئلة اولى لا يجوز
ان يكون للمجتهد فى مسئلة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد
لان دليلهما ان تعادلا لتوقف وان ترجح احدهما فهو قوله دون غيره واما فى وقتين
فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما فى وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول
بالتخيير بتعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان
مرتبان فى وقت دون وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول او جهة تغير اجتهاده
وكذلك اذا كان القولان فى مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر
فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال فى اشتباه طاهر بنجس
احدهما منجس لمجتهد وفى ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال فى

ما، ويبطل الاجتهاد والفارق ظاهر وهو كون البعض يحتمل الاصل لم يحمل عليه وفيما حكم
فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلاف صلاة فيه واذا انفرد هو الفقه قال الشافعي في
سبعة عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكون له قولان فيحمل على احد وجوه
الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فيحكي قولهم الثاني يحمل قولين بان
فيهما ما يقتضي ان يكون للعلماء قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث ان فيه قولان
وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم ان فيه قولان المسئلة الاولى
لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم في نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم
غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى تعطيل النقض من مجتهد
الى مجتهد ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ان لم يكن مخالفا
لقاطع واذا خالف قاطعا نقض اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا
وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده
… النزاع عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امرأة بغير ولي عند ظهور صحته
بتغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم لما يعتقده
حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم
بالاجتهاد فاذا تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما
لو تغير اجتهاد المجتهد في صلوته بالنسبة الى مقلده فان حكم مقلده بخلاف مذهب
امامه فمبني على جواز تقليد غير امامه مسئلة المجتهد اذا اجتهد فأداه
اجتهاده الى حكم فهو ممنوع من تقليد مجتهد آخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فقيل انه
ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من حكم بل يعني به غيره ممنوع

ممنوع فيما يخصه وقيل هو انما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد دون التقليد واما
ما لا يفوت فانه تقليد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح
من غيره من الصحابة قلده فان استوى واحد فيتقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا
او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل
عدمه وقد يقال هو معارض بعدم الجواز بل الانتفاء نفي يكفي فيه عدم دليل الثبوت
او ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل
عن الاجتهاد وجوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع
التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال نمنع
انه بدل بل مخير فيهما عندنا استدل لو جاز له التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد
الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا او انه لا يفيد الحجوب لا ثم انحصار المانع
في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن حاصل
بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح
فيجب دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والا فهو من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله
للعمل به واجيب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون
وهو صيغة عموم يعم من … ان من لم يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال
انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك لان المجتهد من اهل الذكر
والامر دل على رجوع غير اهل الذكر وفي دلالته على مراد المجيب لا يخفى قالوا
ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد

قالوا ثانيا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه
باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى قال مسئلة اقول هذه
تعرف بمسئلة التفويض وهو ان تفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت
فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي والمجوزون
اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز انه ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان
ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا لو جاز التفويض
الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار
ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته
انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك غير منا في الذي نقوله
ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح يستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه اذا امر بذلك
حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة القائلون
بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل
على نفسه ولا يتصور على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله الجواب
لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال
عليه السلام في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر فدل على تفويض الحكم الى رايه حتى يطلق ابتداء
ويستثني بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذا
لم يظهر علامة الوحي الجواب باحد امور منها اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل
العباس او دليل الاستثناء هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو سائغ وان كان مجازا

254

ولو مجازا والمعنى لكن الاذخر لا يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم
تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا له
بانضمام التنوير اليه فيتبين تقريرا لما فهم السائل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح
استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في نوع الاستثناء
قلنا ليس استثناء منه بل بتقدير تكريره تقول لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها
الا الاذخر وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد بالاول ونسخ
فان قيل كيف النسخ والاستثناء بان نسخ الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول
بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها الا الاذخر فاطلق اولا ثم نسخ الحكم
ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح بالبصر واثبات عدمه بعدم علامة الوحي
لان مثله لا يظهر فيه علامة وانما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا قال عليه السلام لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه لما سئل في حجة
الوداع احجنا هذا العام ام للابد قال لو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله
المجرد عن غيره يوجب وانه لما قتل نضر بن الحارث انشدته ابنته الحديث وفيه
لنجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق قال لو سمعت ما قتلته فدل على ان القتل
وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيها معينا فقيل له ان تامر وان لا تامر
ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه ما قتل ونحوه قال مسئلة
اقول بناء على ان النبي عليه السلام يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطا فيه وفيه خلاف
وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقر عليه او ينبه على الخطا المختار انه لا يقر

لنا من المنقول انه لو امتنع عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع
ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا
وتعلم الكاذبين فدل ان اذنه كان خطا، وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء
عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل ان المفاداة
من خطا، ولنا ايضا من السنة قوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن
بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله انما
احكم بالظاهر فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب
عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع فان الكلام
في الاحكام لا في فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد او حرام
لعمرو فانه يحتمل الصواب والخطا، فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا وقد
يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي لمعين للخطا في اندراجه تحت عموم قد اصيب
في حكمه لا يكون الخطا في الاجتهاد مثل هذا هو ام لا لاعتقاده حرا او لا تبين حرا قالوا
لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا، واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون
باتباعه فلو كان ما افتى به خطا، لكنا مامورين بالخطا، الجواب منع بطلان اللازم
لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطا، قالوا ثانيا الاجماع
معصوم عن الخطا، لكون اهله الرسول مخصوصا بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول
اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعنية وهي رتبة
النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة

العصمة متبعين له يدفع اولوية مدعية العصمة وذلك كرتبة القضاة لا يكون الا للامام
ورتبة الامارة لا يكون للسلطان ثم لا يعود عليهما بذلك ضرر ولا نقص وكذا ههنا
فاذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطا، قالوا
ثانيا تجويز الخطا عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطا، وذلك مخل بمقصود
البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد
لا يوجب ذلك وانما يخل بالبعثة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان
يبدل او ينفي وهو معلوم عدمه لانه ينقض دلالة المعجزة مسئلة النافي
للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب وقيل يطالب في
الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي او غير ضروري وجودا وعدما
فان لم يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا
نظريا هذا خلف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله تعالى وهي
نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فبطل السلب الكلي
ثم نقول فيثبت الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل ودليل النافي للمطالبة بالدليل
لو لزم كل مدعي لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر الدعوة ان يقيم الدليل على
عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر
لما يدعي عليه على عدم لزومه واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب
ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك محقق في
منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو محقق
في الصلوة السادسة اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى [illegible]

وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى ولحصول بطلان
اللازم فان النافين مطالبون بالدليل لكنه متوقف عليه عند الجمهور فلا حاجة الى التمسك
به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال
بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود
مانع لا باعث فان عدم الحكم لا يكون له باعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم
وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع
او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه
لا يجوزه **مسألة التقليد اول** لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء
والبحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول
التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا
لا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى
المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم لقيام الحجة فيها فقول
الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي
ذلك او بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا
فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم
تعريف الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه
فان قيل يتجزى الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض
وكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه
ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهة الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية

الاجتهادية والاستفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر
والاستدلال كالشرعية **مسألة اولى** قد اختلف في جواز التقليد في العقليات
من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات فقال عبيد الله
العنبري بجوازه وقال طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا
على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لتمكنه اذ جاء احدهم انه يجوز الكذب
على المخبر فلا يحصل بقوله العلم وايضا لو افاد العلم لافاده بحدوث العالم
من المسائل المختلف فيها اذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم فكانا
عالمين بهما فيلزم حقيتهما واجيب عن الثاني بان التقليد لو حصل العلم فالعلم
بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول
بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو
علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان
النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والبحث
لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات فلما لم ينقل علم انه لم يقع اجيب
نلتزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين
بالله وبصفاته وانه باطل اجماعا قولكم لو كان لنقل قلنا ربما لم ينقل لوضوح
الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا
من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حينا
فحينا حتى احتيج الينا بخلاف الاجتهاديات لانها خفية تتعارض فيها الاراء
فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة

العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكن في عامتهم بالادلة
الكلامية وان الاعراب لحلف في الامة لم يسالهم باسلامهم بمجرد الكلمتين لحوب المحتم
الزموهم وليس المراد تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ووقع السكوت عنها لا الادلة
فيهما انما المراد الدليل المجمل بحيث يوجب الطمانينة ويحصل باليسير نظر وكانوا يعلمون
منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة يدل على البعير واثر الاقدام على المسير السماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد
فيهما قالوا النظر فيهما مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار
بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال
اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا لانه مظنتهما فيقلده
فيما يحتملهما احد ربا انه يحرم فان نظر فممتنع وان قلد فيه فالكلام عائد في مقلده
ويلزم التسلسل قال مسئلة اولى من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد
سواء كان عاميا او عالما بطرق صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما
يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين صحة اجتهاده بدليل لنا قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم العلم بان علة الامر بالسؤال
هو الجهل واللام المعتقد بالعلة يتكرر بتكرره فيتعلق في هذا غير عالم بهذه المسئلة
فيجب عليه فيها السؤال ولنا انهم لم يزل العلما يستفتون ويفتون ويتبعون
من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا التقليد
يؤدي الى وجوب اتباع الخطاء لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى
مستنده فالخطاء جائز وكذلك المستفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطاء

الخطاء والحق ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطاء وانما
الممتنع اتباع الخطاء لانه خطاء كما ينبني عليه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب
اتباع الخطاء قال مسئلة اولى المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او
عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما المعتبر ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان
راه منتصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق
واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا في المجهول
فان كان مجهول العلم والجهل وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه
وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فشرف حاله في الجواب والسؤال لنا العلم
شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول علمه
قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه
لجريانه فيه واللازم باطل الجواب التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال
الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد
بل اهل قل القليل قال مسئلة اولى المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة
فهل يلزمه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والحق انه لا يلزم لنا انه قد
اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يجد شيئا
لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما هو كثير او وقع
الاحتمال فلا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير ام لا فاذا لم يتغير استمر
ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان
التغيير محتمل ابدا او لم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال

مسئلة اولى المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة من ذلك لنا
انه ليس بممتنع لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره
والاصل عدم الغير وقال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس
ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيمة او الى اشراطها
الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لانه في نفي
العلم صريحا والحديث لا يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل
على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل
عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاء المجتهد اتفاقا
عن الاجتهاد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه ممتنع لما عرفت في الاجماع الجواب
ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت
العلماء لم يكن ممكنا مقدورا قال مسئلة اولى قد اختلف في ان غير المجتهد
هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال انه لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا
للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا
وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء
وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر وكان اجماعا القائلون بالجواز
قالوا اولا انه ناقل فلا يفرق بين العالم وغيره كالاحاديث والجواب ليس الكلام فيمن
ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب

انه مذهب للمفتي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل
سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد يجوز للعالم دون العامي وايضا فالفرق
وهو علم بماخذ احكام المجتهد واهلية للنظر دون العامي فلا يصح التسوية بينهما قال
مسئلة اولى اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل
بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعين
الارجح منهما عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم
كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك ولم ينكر واحد فكان اجماعا على انه جائز وايضا قال عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقلدون فبقي معمولا به في
المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال
لقصوره عن مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان نوع
الترجيح ليست مستبعدة من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس ورجوع العلماء اليه
وعدم رجوعه اليهم وغيره بكثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف
بفضله قالوا اولا المجتهد بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت
لا يصار اليها تحكما بل لا بد من الترجيح وكذا هو ها هنا لا يكون قائلا افضل اتفاقا الجواب
ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين
سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم
اقوى فيجب اتباع اقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا عين
الدليل في المعنى وان تخالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل امر
واحد والجواب الجواب بعينه قال مسئلة اولى اذا عمل العامي بقول المجتهد

في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسألة اخرى فهل يجوز له ان يقلد
غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر
يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفتي بعينه وشاع وتكرر
ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كمذهب ابي حنيفة او مذهب الشافعي
وغيرهما فقيل يلزمه مذهبه وقيل لا يلزمه وثالثها انه كالاول اي من لم
التزم فان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها من شاء

قال الترجيح اقول هذا اخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل
الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة
بما يقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك
لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما ياتي ان لا تعارض
بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون الامارة على الظني ولا يحصل تحكما
محضا بل لا بد من اقتران امر بها به تقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو
سبب الترجيح اي المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرف بانه اقتران الامارة
بما به تقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى
الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره
في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن تتبع مجاري
اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضا فان
الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان تقدم ولا تقدم
واجيب بالمنع اي منع تقديم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين

الشهادة والدليل فليس كلما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما تعلق عليه من وجوه
غير محصورة من الترجيح للادلة لا يرجح بالشهادة قال ولا تعارض اقول
الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان فلا تعارض
في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظني ينتفي
بالقطعي بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج الى الترجيح والترجيح اما
بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص وقياس الفصل الاول
في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي
المتن وهو باعتبار رتبة دلالته وفي حكم المدلول من تحريم والاباحة وفيما ينضم
اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح والمروي عنه فيه اربعة فصول الفصل الاول
في الراوي ويكون في نفسه وتزكيته وبدايته في نقله قال الاول اقول ترجيح
السند بحسب الراوي في نفسه وجوه الاول كثرة الراوي بان يكون رواة احدهما
اكثر فما رواته اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطأ
من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى
التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كلما
يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا
على الاخر في وصف يغلب ظن الصدق كالفقه والفطنة والورع والعلم والضبط
والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات لحسن وان لم يعلم
رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما
معتمدا في الرواية على حفظ الحديث لا على نسخة وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خطه

فان الاشتباه في النسخ محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما عمل انه عمل
بروايته نفسه والاخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل السادس ان يكون احدهما سليمين وقد علم بانه لم يصبهما (؟)
انه لا يروى الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشر لما رواه دون الاخر
ابى رافع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن
عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان الرسول بينهما وكان اعرف بالحال الثامن
ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر كرواية ميمونة زوجة رسول الله صلعم نكحني
حلالا فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية
القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت
وكان زوجها حرا فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود
فانه سمع من وراء الحجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى رسول الله صلعم
كما تقدم رواية ابن عمر انه عليه السلام افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى
لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فانظر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر
الصحابة فيقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون
اعرف بحاله ولانه اشد تصونا النفوس (؟) صونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم
الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس
روايته والاخر ملتبس فان الشك اهتمامهم بالتعيين والتحرز وحفظ الجاه اكثر
الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالبلوغ والاخر صبيا لحذوه عن الخلاف
فيكون الظن به اقوى قال ويكثره المزكين اقول الترجيح بالرواية من
وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت احدهما بالمسند

بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع
ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواته الخامس ان يكون مسندا معنعنا
والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت مشهور معروف بالصحة
كالبخاري ومسلم على ما هو معروف بالصحة كسنن ابى داود الثامن ان يكون مسندا
باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة
الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غير ذلك من الطرق العاشر ان لا يكون مختلف
في رفعه الى الرسول والاخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي
الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي قال وبالسماع اقول الترجيح بحسب المروي
بوجوه الاول ان يكون روى سماعه من الرسول والاخر محتمل لان قد سمع منه وان
لم يسمع كما قال سمعت رسول الله والاخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت
عنه والاخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي
والاخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع وبخيص (؟) بما روى بالاحاد فهو
ان يكون بما لا يعم به البلوى والاخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد فيه منه
الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال وبالا ينكر اقول الترجيح
بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكاره لروايته على ما يثبت انكار روايته وهو يحتمل
وجهين ما لم يقع ترديد انكار لهو ما لم يقع للناس انكار روايته واللفظ يحتمل والوجهان
مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنهج هو الاول الصنف الثاني
الترجيح بحسب المتن قال المتن اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون
مدلوله مهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لطلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع

لطريق الشهرة غير مسند الى كتاب ثبت معروف
السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف
والاخر مشهور غير مسند السابع ان يكون
مسندا الى كتاب ٤٤

يدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولتقدم محامل لفظ النهي الثالث
ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقيل
تقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن
العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به
مقصد الفعل او الترك ان اراد المكلف والامر يخل به مقصد الفعل الثالث ما هو للاباحة
وذلك ويبني مثله على ما هو للاباحة خالصا ولا يبني مثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة
معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة اذ لا ينبغي لقوله مثله معنى وحمله على
ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور
في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك
بين ثلثة معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس
تقدم مجازا على مجاز اخر بان يكون ما يصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر
كالسبب على المسبب تقدم على عكسه لان السبب يستلزم مسببه ولا عكس او برجحان دليل
المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه نفي بنص الواضع او بصحة النفي
والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر
السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر
مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع تقدم اللغوي
المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه
اللغوي لعدم التغير والنقل على الخلاف بخلاف المنقول الشرعي وهو ما له معنى
شرعي والاخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان تتعدد

بان تتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر يتحد جهة دلالته او يكون
اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام
الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق
والاخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني
عشر اذا تعارض ايماءان احدهما لانتفاء العبث ولانتفاء الحشو والاخر بغيره
من ترتب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر من دلالة الثاني
والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة
قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قيل في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء
مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لم
الا بتقدم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت عنه فيه اقوى بخلاف المخالفة
فتعدد ما بها اقل فيكون اقوى الرابع عشر تقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل
بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان
نفي الصحة ابعد من انتفاء مقصده هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص
وفي الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر تقدم الخاص
على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه
ولذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل الوجه السابع عشر
تقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص لتطرق الضعف به للخلاف
في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه
على المطلق والمطلق لم يخرج عنه مقيد على ما اخرج عنه التاسع عشر اذا تعارض

صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح مقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق
النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل
ثم تقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله
في المعهود فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون اذا ظن تعارض اجماعين
قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على تبعهم
بهذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول قوله في ظني اى ذلك مشعور
في الاجماع الظني دون القطعي والا لزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه
مح عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول قال المدلول اول الترجيح
بحسب المدلول من وجوه الاول تقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل تقدم الاباحة
على الحظر لاستلزام التوقيت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو الجواز
الاصلي الثاني تقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لطلب المنفعة ودفع
المفسدة اهم في نظر العقلاء بعدم الحظر على الكراهة لانه احوط الثالث تقدم الحظر
على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس تقدم
المثبت على النافي نحو خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة لم يصل وذلك لان
غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه يثبت زيادة ولانه تاسيس والنافي قد يبنى
على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مؤكدا للاصل
وهو بعيد ولو قدر متأخرا كان تاسيسا فيحصل التعارض السادس تقدم الذي
يوجب درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشرع
اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه مؤكد بالاصل اى الاصل

اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل بالعكس لكونه موافقا للدليل المؤسس
لصحتهما المرجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي لاقتضائه
على الوضعي كالصحة لانه يحصل الثواب وقيل قبل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن
التاسع تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه
اكثر ولذلك قال انما الاجر على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج قال
الخارج اول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول ترجيح الموافق لدليل اخر
على الا يؤيده دليل اخر الثاني تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعلم مقتضاه
ولذا الموافق لعمل الائمة الاربع على غيره الثالث تقدم الموافق لعمل الاعلم على غير الاعلم
اذ هو اولى لان ذا تنبه تأويل احدهما راجح قدم على الاخر الخامس ما توضح فيه العلة
تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بتعليل
الحكم السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر بخلافه
ففي ذلك السبب تقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب تقدم العام
الاخر للخلاف في تأويل الوارد على السبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب
شفاه لبعض من تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالمتعارضين وورد احدهما على سبب دون
الاخر فتقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا وفي غيرهم الاخر ووجهه كالثامن اذا تعارض
عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم الذي لم يعمل به فان
قد عمل بها ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس
فيقدم ما عمل به لانه شاهد له باعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما اقرب
بالمقصود واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين تقدم

في مسئلة الجمع بينهما في وطء النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه اسس مسئلة الجمع العاشر
اذا تعارض خبران وقد يرادي احدهما ما قد رواه بفعلا او بقول دون رادي الاخر
قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود
النص يرجح الى غيره لانه يدل على زيادة اهتمام الثاني عشر ما اقترن به ما
يدل على تاخره تقدم على الاخر وذلك بان تاخر اسلام راويه اذ الاخر يجوز
ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه
مورخا بتاريخ مضيق والاخر بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا او سنة كذا
لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديد
متاخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وعلت شوكته وكذا الحال ان يسبقه الاسلام
القسم ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول ترجيح
المعقولين وهما قياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او امر خارج فيه
اربعة فصول الفصل الاول ترجيح بحسب الاصل قال الاول اقول ترجيح
القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما
هو ظني الثاني في الظني يقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق
جهة ترجيحه الثالث يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد
اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والاخر
مختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره فمقابله على غير سنن القياس فلا يصح
تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه
فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة قال وبالقطع

وبالقطع اقول الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه
ظنيا في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر
الثالث بكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخر ظنيا الرابع ان
مسلك عليته احدهما اقوى من مسلك الاخر الخامس يقدم قياس السبر على قياس المناسبة
لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض لعدم علية المذكور بخلاف المناسبة السادس
اذا كان طريق ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق يرجح احدهما على الاخر
بحسب طرق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الاخر السابع
يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم
مجرد الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع يقدم ما العلة
فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر يقدم العلة المنضبطة على المضطربة
والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلها الحادي عشر يقدم
الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة
الثاني عشر يقدم العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر يقدم المنعكسة
على غير المنعكسة الرابع عشر يقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير
المطردة الخامس عشر اذا كانت احداهما جامعة مانعة للحكم فكلما وجدت
وجد الحكم وكلما انتفت انتفى قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر
يقدم العلة المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل بها اقوى السابع عشر
اذا تعارضت اقسام من المناسبة قدمت بحسب قوة المصلحة فقدمت الاخروية
الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم

التكميلية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمسة الضرورية قدمت
الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقيل بالعكس اى تقدم الاربع الاخر لانها حق الادمى وهو يتضرر به والدينية
حق الله تعالى وهو تعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة وعند
الاجتماع وجب مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم
وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربع الاخر فيقدم بهذا
الترتيب مصلحة النفس اذ بها يحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل ثم
النفس نعم انه ثم المال الثامن عشر اذا انتقل العليان وكان موجب التخلف في احدهما
في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او محتملا قدم الاول التاسع عشر يرجح العلة
بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضه والاخرى معارضة العشرون تقدم
اذا كانا مزاحمين رجحان العلة في احدهما على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون
تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحا او مساويا
بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحا ولتأيدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس
اى يرجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العامة في
جميع المكلفين على الخاص ببعضهم لكثرة الفائدة الفصل الثالث الترجيح بحسب الفرع
قال النوع الاول ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم المشاركة
فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وهي المشاركة في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني تقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه
في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة الثالث تقدم الادنى

من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر بالمشاركة في عين العلة على
ما المشاركة فيه في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه
بها اكثر كان اقوى الرابع تقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن
وجودها في الاخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع فيه ثابتا جملة لا تفصيلا فالقياس
لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك لكون الجادل في اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع
في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكره المص الثاني الاستدلال لانه
ولم يتعرض لها لانه لكن القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول والمنقول اما خاص
واما عام والخاص اما دال بالمنطوق او لا بالمنطوق فالخاص الدال بالمنطوق تقدم على
على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال لا بالمنطوق له درجات مختلفة
في القوة والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما
العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا قال
واما الحدود اقول اما وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية لتعريف
الماهيات ومنها سمعية لتعريف الاحكام وهذا القسم الذي يتعلق به غرضنا
فيرجح بوجوه الاول يرجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك
او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف في احدهما اعرف منه في الاخر الثالث
كونه ذاتيا والاخر عرضيا الرابع ان يكون مدلول احدهما اعم من مدلول
الاخر فيرجح الاعم ليتناول ذاك وغيره فتكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص
للاتفاق على ما يتناوله لتناول الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق
عليه اولى الخامس ان يكون وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقرير الوضعها والاخر

يخالف نعتها فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول
عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان فلمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون
طريق الكسب به ارجح من طريق الكسب بالاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل
اهل المدينة به او عمل الخلفاء الاربعة او على الاعلم ولو عالما واحدا التاسع كونه
مقرر الحكم الحظر والاخر الحكم الاباحة العاشر ان يكون مقرر الحكم النفي والاخر لاثباته
الحادي عشر ان يكون مقرر الدرء للحد دون الاخر قال ويتركب اقول
اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من بعض الدلائل
وبعد ما تها وفي المحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها
مع بعض بتاويلات فاقت فيها حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي
ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله تعالى واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة
ويكون مقربا لمرضاته وموصلا الى اعلى درجة واصلح شأننا واعمالنا في لعلها
ما ورد من امره فضله انه المستعان وعليه التكلان واتفق فراغ المص
تغمده الله بالرضوان من تسويده في السادس والعشرين من شعبان
لسنة اربع وثلاثين وسبعماية والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا والصلوة على نبيه محمد واله الاعلى
اولاده الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا
كثيرا تمت في يوم الخميس عشرين
شهر الصوم ختم بالخير والظفر على يد الراجي
رحمة الباري ابن محمد مسافر السندار سنة ١٠٧٩

[illegible]

Süleym... Kütüphanesi
Hasan Hüsnü P.
Eski kayıt 520